حدائق العارفين

(مقدمة)

بسم الله الرحمن الرحيم " فعند الله مغانم كثيرة "

" تذاكر العلم دراسة, و الدراسة صلاة حسنة " الامام محمد الباقر عليه السلام

الحمد لله مبدأ الأنوار, و كاشف الأسرار, ممد قلب من أخلص له بأحسن الأفكار, و مؤيد من أناب اليه بروحانية الملائكة و الأنبياء الأبرار. و الصلاة و السلام على النبي المختار, واسطة فيض كل خير يتنزل من لدن العزيز الجبار, و على آله المصطفين الأحبار, و كل من أتبعهم باحسان من الأخيار. و بعد,

اني أسير في دراستي و كتابتي على قاعدتين , الأولى تقول " ادرس بالكتابة, و اجعل في كتبك ألوان متعددة من المعرفة ". الدراسة بالكتابة تعني أن تضع النص الذي ترغب في التعمق فيه أمامك, ثم تبدأ في تحليله و نقده و تفكيكه و تركيبه و الاستمداد من همة روح صاحبه و مقارنته بغيره و تأويله و الرد عليه ثم الرد على الرد عليه و هكذا تقوم بكل شؤون الدراسة بحسب الحال و الظرف, و لكن كل هذه العمليات العقلية الروحية تكون بالكتابة, أي تكتب ما يخطر في بالك و تكتب تسلسل أفكارك و مكاشفاتك. و في الدراسة بالكتابة فوائد كثيرة جدا و هي قائمة على أصول وجودية راسخة. و من بعض فوائدها أن الدراسة اذا كانت تدور في عقلك فقط فانها ستضعف من قوة عقلك في التفكير و الاستمداد بعد كل خطوة تخطوها, فمثلا اذا افترضنا أن قوة عقلك 100, و بدأت بدراسة نص أو فكرة ما, فانك اذا قمت بالدراسة داخل عقلك فقط فانه عندما تبدأ في الدراسة ستستعمل ال100 كلها, و لكن بعد قليل ستجد ان 10 منها ستكون مسخرة فقط لحفظ الفكرة التي استنبطها مبدئيا, و بذلك ستكون القوة المتبقية هي 90 فقط للتفكير في المرحلة القادمة, ثم قد تصل الى تفريعات و احتمالات متعددة لتأويل النص فتنفق 30 من قوتك لحفظ هذه الاحتمالات في وعيك ثم تبدأ بالسير في احد هذه الاحتمالات و سيرك فيه سيكون فقط ب 60 من قوة عقلك, ثم ستحفظ النتيجة التي توصلت اليها من سيرك في الاحتمال الأول ب 10 و ترجع الى الاحتمال الثاني ب 50 من قوة عقلك فقط, و هكذا ستجد أن عقلك يضعف بعد كل خطوة تخطوها في البحث. و أما اذا كتبت كل شئ فان كل مرحلة من البحث ستدخل فيها ستكون بال 100 كاملة او قريب منها. فتأمل هذه الفائدة و جربها تعرف حقيقتها. و فائدة أخرى هي أنك ستحفظ أفكارك

التي هي أموالك الحقيقية, و بالتالي تستطيع أن ترجع اليها حين تشاء و تستطيع أن تنشرها بين الناس أو تورثها أبناءك- الروحانيين و الجسمانيين- بعد مماتك. و غير ذلك من فوائد يعرفها من تمرس في سببها الذي هو الدراسة بالكتابة.

و الثانية هي "اجعل في كتبك ألوان متعددة من المعرفة " و لهذا معنى عام و معى خاص. أما العام فهو أن يكون كل كتاب من كتبك فيه ألوان متعددة من المعرفة بمعنى أن تستعمل كل ما بيدك من المعارف المتنوعة و فروع العلوم كلها في التعمق و التأسيس للافكار و النظريات و الأذكار و الروحانيات, و بذلك تكون أفكارك أغنى و أجمع و يمكن أن ينتفع بها شتى أنواع الناس. أما الخاص فهو أن تجعل كتب معينة تكون فيها ألوان متعددة من المعرفة, و هو المقصود من هذا الكتاب الذي بين يديك.

لطالما وجدت أثناء السماع و القراءة كلمات شعرت بأهميتها الكبرى أو أن فيها فوائد كثيرة و لكن بحكم أن الكلمة وردت في سياق معين, و السياق يحصر المعنى و ان كان المعنى في ذاته مطلقا, فان الأبعاد المتعددة للكلمة لم تظهر. و القراءة السريعة أو حتى المتدبرة لا تسمح بكشف أعماق و أبعاد أي كلمة. و ذلك لأنه مهما كانت قوة العقل فان التفكر بدون كتابة لا يكون كالتفكر بالكتابة, و ذلك لأسباب متعددة ليس هنا محل تفصيلها. فأقول في نفسي "لعلي أرجع في يوم ما الى هذه الكلمة و أدرسها" و لكني أجد أني قد نسيتها بحكم انشغالي بامور أخرى او قراءة أخرى. و لطالما تاقت نفسي الى وضع كتب متخصصة لهذه الكلمات, أيا كانت هذه الكلمات, و قد وفّقنا الله تعالى برحمته أن نضع كتب في دراسة القرءان, و كتب في دراسة كلمات الشيخ الأكبر محي الدين ابن عربي, و هذا الكتاب "حدائق العارفين" سيكون متخصصا في كلمات العرفاء من شتى المشارب, و سيكون في ألوان متعددة بحسب ما يفتح به الله تعالى. فمن الأئمة العلويين كالباقر و الصادق و الرضا عليهم السلام, الى العرفاء و الصوفيين كالجندي و الشيرازي و الرومي رضوان الله عليهم, و الى كل كلمة أجد أنها تجذبني اليها للنظر فيها و الخلوة معها و بها.

و لا يوجد نسق معين أو أبواب معينة لهذا الكتاب. فكل باب سيبدأ بكلمة أو نص منسوب الى قائله, ثم الدراسة التي قد تكون مختصرة أحيانا او مطولة أحيانا أخرى. و التنوع في الافكار التي هي طعام العقل مثل التنوع في الأغذية التي هي طعام الجسم, و الادمان على لون واحد من الطعام يؤدي الى فساد المزاج و التبلد في المشاعر و خمول الأحاسيس و ضيق الأفق (و من يدري لعل قوم موسى كانوا يقصدون هذا حينما أرادوا ألوان متعددة من الطعام !) و هذا كمثل من لا يأكل الا المالح من الطعام أو الحلو منه, فانه عما قريب سيمرض بل و سيموت. و أما التنويع فانه يبقي شتى القوى المعنوية مستيقظة عاملة, و ليست الحياة الكاملة الا الحياة في كافة مستويات

الوجود و ليس بعضها دون بعض. اذ الموت هو الانتقال من حال الى حال, فالحياة التامة هي الوجود في كل مستوى و حال. و المدد كله من الله الكبير المتعال. و بهذا نستطيع أن نبدأ في الكتاب.

فتعالوا ننظر...

1 (الذي يشهد التعينّ نسبة ذاتية للمتعين, و يراه عينه, و يرى عينه اياه, فانه دائما في لقاء, و هو في فناء فناء و بقاء بقاء) مؤيد الدين الجندي, شرح فصوص الحكم.

كما يقول الشيخ الأكبر- قدس سره- في الفتوحات "ليس الا الرب و العبد و كفى". أي أن الوجود كله ليس فيه الا الرب و العبد, فالرب هنا هو الذات المطلقة, و العبد هو الذوات المقيدة و كل ما سوى الله فهو عبد. و العرفان كله انما هو في معرفة الرب و العبد و العلاقة بينهما, و الباقي يتفرع عن هذه المعرفة المقدسة.

النسبة بين الرب و العبد لها ثلاثة مراتب: النسبة الفعلية و النسبة الأسمائية و النسبة الذاتية.

أما النسبة الفعلية و التي هي أدنى المراتب في المعرفة الالهية هي باختصار " العبد فعل الله". أي أن الله تعالى خلق العبد و هو من اثار فعله. و لسان حال المسلم صاحب هذه المرتبة- و هم عوام أهل الايمان بالله تعالى- هو قول "الله خالق كل شئ". فعلاقة الرب بالعبد هنا علاقة صانع بمصنوع, و يشبّه ذلك برجل بنى بيتا أو زارع زرع شجرة أو نحّات صنع تمثالا, مما يعني وجود تباين ذاتي بين الفاعل و المفعول, و الصانع و المصنوع, و ان كان المصنوع "آية" تدل على الصانع كما أن الساعة تدل على الذي صنعها و البيت يدل على المهندس الذي صممه.

أما النسبة الأسمائة و التي هي مرتبة العلماء من المؤمنين بالله تعالى فهي الاعتقاد العلمي بأن "الخلق مربوب لأسماء الله " و في هذه المرتبة يكون العقل أعلى و الوعي أشد من وعي العوام, فالعلماء يرون الخلق كله مفعول لأسماء الله الحسنى, فأينما نظروا وجدوا اسم من أسماءه تعالى أو أكثر متجليا و فاعلا في الشئ او الأمر. و العلماء يرون كل ما سوى الله أسماء الله على التحقيق. و لكن مع ذلك يوجد تباين بين ذات الله و أسماء الله, فالاسم هو "الذات ماخوذة بصفة " كما قرر الشيخ الأكبر. فالعليم هو اسم يدل على الذات الالهية ماخوذه و مقيده بصفة العلم الذي يعني بالنسبة الى الله كذا و كذا (بحسب تعريف "علم الله" و لسنا هنا بصدده), و القدير هو اسم يدل على الذات الالهية ماخوذة بصفة القدرة, و هكذا. ففي هذه المرتبة تكون الصفة حجاب على الذات, فالذي ينظر الى "القهار" غافل عن "اللطيف" في حال نظره الى القهار, و الذي ينظر الى "الرحيم" محجوب بالرحمة عن النظر الى "شديد العقاب" في حال نظره الى الرحيم. و قس على ذلك. فان كان العوام قد احتجبوا بالفعل عن الصفة و الذات, فان العلماء قد احتجبوا بالصفة عن الذات.

أما النسبة الذاتية و التي هي مرتبة العرفاء و الأولياء الكمّل – قدس الله أسرارهم- فهم الذين يتحدث عن مرتبتهم الشيخ الجندي – رضوان الله عليه- في هذا النص, فهو يكتب "الذي يشهد التعين نسبة ذاتية للمتعين, و يراه عينه

و يرى عينه اياه " . "التعينّ" و "المتعّين" هما العبد و الرب, او الخلق و الحق, أو السوى و الذات. فالله تعالى في ذاته مطلق, و أما ظهوره في خلقه فهو "تعّين" او أن الذات تعينت و تحددت في شئ ما. و هنا مسألة عرفانية مهمة و هي : هل التعينّ هو نفس الشئ او تعين في الشئ ؟ و الفرق بينهما كالفرق بين السماوات العلى و ما تحت الثرى. لنضع السؤال بصيغة أخرى : هل تعين الله في الشجرة يعني أن الشجرة شئ مستقل بالوجود ذاتا و صورة فيكون تعين الله فيها هو تجلي من حيث اعطاء الوجود و الامداد للبقاء فيه, فيكون "الله" شئ و "الشجرة" شئ اخر مستقل تماما من حيث الذات عن ذات الله, أم أنه لا يوجد أصلا شجرة بمعنى الاستقلال لا من حيث الوجود في العلم الالهي المطلق أو من حيث التخلق و الظهور في عوالم الخلق, بل الشجرة هي هي الله تعالى من حيث الذات و من حيث الصورة ؟ و هنا ياتي الجواب بحسب رتبة الناظر, فالعامي يرى أن ذات الشجرة و صورتها من "فعل" الله, مما يعني وجود حدّية و انفصال وجودي بين الشجرة و بين الله. و العالم المحقق يرى أن الشجرة من حيث الذات مستقلة في الوجود اذ كل شئ موجود في علم الله منذ الازل لا محالة و لا يمكن أن يتم ايجاده في العلم الازلي اذ لا حوادث في هذا العلم, و انما الحوادث في عوالم الخلق "و هو بكل شئ عليم . هو الذي خلق " فالعلم بكل شئ سابق على خلق أي شئ. و انما الخلق اظهار المعلوم, و ليس ابتداع المعدوم. نعم قد يقال أنه ابتداع لمعدوم من حيث النظر اليه في مرتبة الخلق, و لكن على التحقيق ليس ابتداع و لا هو معدوم, اذ علمه تعالى أزلا بكل شئ ينفي وجود أي ابتداع أو أي معدوم. و أما من حيث الصورة فان العالم يرى أنها محكومة بأسماء الله مما يعني أن صورتها غير مستقلة عن الاسم الالهي أبدا. و في كلا الرتبتين يوجد تحديد عنيف بين ذات الله و بين خلقه. بل ان مجرد قولنا "الله..خلقه" يعني أن الله شئ و خلقه شئ اخر على مستوى من المستويات. و لكن من حيث المبدأ المقدس الذي يقضي بأن "الله مطلق الذات" فان هذا المبدأ ينفي وجود أي شئ سوى الله من حيث الذات. اطلاق الله يعني أنه الموجود الوحيد. كونه الموجود الوحيد ذاتا يعني أنه لا يمكن لاي ذات اخرى أن توجد أصلا. و هذا يجعل الجواب عن علاقة الله بالشجرة في مثالنا السابق هو : الشجرة عين الله. و أما التسمية "شجرة" و هذا الجسم الاخضر الموجود في الخارج بل حتى سدرة المنتهى نفسها, فان كل هذا ليس الا ذات الله تعالى لا غير. لا من حيث الذات و لا من حيث الصورة. بل ان مبدأ اطلاقية الله تبارك و تعالى يعني فيما يعني نفي وجود الصورة. فالتفريق بين "ذات..صورة" او "ذات..تجليات" يعني وجود حد على ذات الله, أيا كان هذا الحد و مستواه . و اثبات ذات مع ذات الله هو الشرك الأكبر. فقول الشيخ الجندي "الذي يشهد التعين نسبة ذاتية للمتعين" يعني أن علاقة الرب بالعبد علاقة ذاتية, ليست أسمائية و لا أفعالية.و هذا هو التوحيد الاعظم.

انما الحياة سعي. سعي من حال الى حال, او من ظرف الى ظرف, او من حلم الى تحقيق. لايوجد حركة الا بوجود مرغوب منفصل عن الحالة الواقعية الآنية. بغض النظر عن الاختلافات- الظاهرية على الاقل- بين مساعي الناس, فانما هي في المحصلة سعي. "لكل وجهة هو موليها" "قد علم كل اناس مشربهم". و هذا يعني أن السعي قائم على

مبدأ الانفصال و الحدود في الوجود. فالساعي شئ, و الذي يسعى اليه شئ اخر, و السعي نفسه شئ ثالث, فالساعي يسعى ليصل و يتحد بالذي يسعى اليه. هذه هي خلاصة الحياة. و الباقي خلافات صورية و ألوان متعددة لهذا المبدأ. و في هذا المبدأ المتعالي يستوي محمد و أبولهب, موسى و فرعون. و لكن اذا نظرنا الى القاعدة التي يقوم عليها مبدأ السعي هذا, و هي الايمان بوجود فواصل و حدود في الوجود, و تأملنا فيها على ضوء حقيقة الوحدة الوجودية المطلقة للحقيقة الأحدية الصمدية, فان هذا يظهر تناقضا قويا بل يشعل حربا. لان الايمان بوحدة الله يعني هدم قاعدة أي سعي. اذ الوحدة تنفي بذاتها وجود أي فواصل و حدود في الوجود, و السعي يقوم على وجود هذه الفواصل و الحدود. فأنى لأحد أن يجمع بين هذين الأمرين ! فما الجواب على هذا ؟

يوجد احتمالات, أن وجود ذوات غير ذات لله حق واقع, ان ما سوى الله هو تجلياته و تجلياته ليست غيره, أن الله حق و الخلق حق و الأمر حيرة.

الاحتمال الأول هو الجواب الذي تقوم عليه الحياة الظاهرية و الباطنية لجمهور الناس في مختلف الازمنة و الامكنة. فهؤلاء يكتفون بالاقرار بالله تعالى و خالقيته و قوته و عنايته و نحو ذلك, و يسعى كل منهم الى مساعي دنيوية و أخروية أحيانا بدون التفكير أو التأمل في غير الطريق الذي يوصلهم من الحالة التي هم عليها الى الحالة التي يرغبون و يشتهون ان يصلوا اليها. و حيث ان هذا الجواب قائم على الغفلة و التغافل, و الغفلة هي الظلمة العظمى للانسان, فهي موقف سلبي متخاذل تجاه مسألة مصيرية خطيرة و لا ينبغي لمن شم رائحة الانسانية أن يتخذ مثل هذا الموقف السفيه. فلنعرض عن هذا الاحتمال الأعمى. وقانا الله و اياكم من شر العمى و وهبنا نور الهدى.

الاحتمال الاول الحقيقي هو الجواب الذي عليه عامة العرفاء و الاولياء قدس الله أسرارهم. نعم حتى العرفاء يوجد فيهم عامة و خاصة, "هم درجات عند الله". و الجواب قائم على هذا الأساس: الاقرار بالوحدة المطلقة لله حق لا مجال للريب فيه بحال من الاحوال بل هو أمر بديهي في العقل فطري في الروح. و الاقرار بوجود ما يظهر على أنه كثرة سواء كانت كثرة عقلية أو روحية او شعورية أو جسمانية او صورية فانه أيضا حق, اذ الكثرة مشاهدة مشعور بها بحكم البداهة أيضا. فالوحدة حق و الكثرة حق, و نفي أي منهما هو ضرب من العمى و ليس من التحقيق في شئ. بل حتى القول بان الكثرة "وهم..حلم..خيال كاذب" هو بحد ذاته اقرار بوجودها, أليس "الوهم, الحلم, الخيال" من الكثرة أيضا ! فاذن وضع الكثرة تحت هذه العناوين و مصاديقها الخارجية ليس نفي لها بقدر ما هو محاولة للخروج من التناقض الظاهري بين الوحدة المطلقة و الكثرة. فالعرفاء من أهل التحقيق في الوجود أقروا بكلا الأمرين, و لكن جعلوا الكثرة مظهر الوحدة, أي الوحدة تتجلى في الكثرة. و تجلي الشئ هو نفس الشئ او منه (بحسب النسبة) و بذلك يكون الله هو الموجود الوحيد, و لكن موجود في رتبة بالوحدة و في رتبة أخرى بالكثرة. فالوجود واحد بالذات متكثر بالمراتب و الدرجات.

الاحتمال الثاني الحقيقي هو الحيرة. و هو قائم على أساس أن الاقرار بوجود الكثرة حتى من حيث أنها تجليات لله يعني وجود انفصال بين الله كذات و الله كتجليات. و حيث انهم لم يجدوا امكانية لنفي الوحدة المطلقة, او نفي الكثرة الواقعة, و حيث انهم وجدوا ان الاقرار بوجود الكثرة أيا كانت سمتها و نسبتها, أي سواء كانت كثرة متدرجة لها نسبة افعالية او نسبة أسمائية, هو اقرار بوجود ما سوى الله, فانهم توقفوا و قالوا بالحيرة. و من الحيرة نشأ السكر و الخمر و العشق و الفناء و باقي ثمار هذه الشجرة. و ان كانت هذه الثمار تخرج أيضا من شجرة "الخلق تجليات الخالق" بل و أيضا من الشجرة الدنيا التي هي "الخلق أفعال الخالق".

فاذن ملخص الاحتمالات الثلاثة : اما اختيار الغفلة, او الحيرة, أو الاجابة الواضحة. و بما ان كلا الغفلة و الحيرة ليسوا بشئ في مجال التحقيق و اليقين, فان اختيارنا يقع على الاجابة الواضحة و التي هي : الوحدة تتجلى في الكثرة. مع العلم أن أصحاب الحيرة أيضا يقولون بنفس هذه الاجابة من حيث الواقع, و لكنهم يفضلون أحيانا السكوت و أحيانا يقولون بنفي الكثرة من باب السكر و المبالغة و الغرق الارادي في الوحدة و الاعراض عن الكثرة من حيث الوعي بها او النظر اليها. و لسان حالهم تابع للأمر القرءاني القائل "لا تمدن عينيك الى ما متعنا به أزواجا منهم زهرة الحيوة الدنيا لنفتنهم فيه و رزق ربك خير و أبقى". فليس كل ما هو واقع يستحق أن ننظر اليه. فيمكن ان نقرر بكل قوة و صراحة أن نظرية العرفاء في العلاقة بين الخالق و الخلق هي نظرية التجلي.

و التجلي كما ذكرنا له مراتب ثلاثة, الافعالي و الاسمائي و الذاتي. و هنا يأتي الشيخ الجندي فيذكرنا بحقيقة مهمة و هي أن أصحاب الوعي بالتجلي الذاتي هم أهل السعادة الدائمة. و من سواهم في تقلّب مستمر. فيكتب الشيخ-رضوان الله عليه "الذي يشهد التعين نسبة ذاتية للمتعين و يراه عينه و يرى عينه اياه, فانه دائما في لقاء " فالعبد الذي يشهد أن كل التعينات و الموجودات كنسبة ذاتية لله تعالى, فانه دائما في لقاء مع الله. و هذا يعني أن من سوى هذا الشاهد المطلق ليس دائما في لقاء, أي هو في احتجاب, و الاحتجاب عذاب, و التغيّر يعني-بحسب الغالب- أنه يوجد حالات سيشعر فيها الشخص بالسعادة و حالات بغير ذلك. و هنا يوجد أمور :

منها, أن لقاء الله ليس الا شهود ذاته. و شهود ذاته لا يختلف, أي أنه من الممكن شهود ذاته الان في هذه الحياة, او في حياة أخرى, و أيضا من لا يراه اليوم لن يراه غدا, "من كان في هذه أعمى فهو في الأخرة أعمى و اضل سبيلا". فلقاء الله ليس متعلقا بزمن معين أو مكان معين او حالة ظرفية خارجية معينة. فلا فرق بين من يجلس في العرش او تحت الفرش, فان من كان قلبه معميا عن رؤية النسبة الذاتية بين الخلق و الحق فانه لن يلقى الله أبدا- و العياذ بالله. و اذا تأملت جيدا ستجد أنه يستحيل أصلا أن يلقى الله أحد خارج حدود عوالم الخلق و التجلي. لأنه ما وراء عوالم الخلق لا يوجد الا ذات الحق في مرتبة "كل شئ هالك الا وجهه", و هذا يعني غياب الوعي الانساني بالكلية, بل فناء الذات الانسانية بالكلية, و حيث لا ذات و لا وعي فهل يوجد او يمكن ان يوجد "لقاء" !؟ حتى لو افترضنا ان اللقاء هو عودة الكثرة الى الوحدة أو فناء ذات الانسان في ذات الرحمن, فان اللقاء بهذا المعنى ينفي

وجود اللقاء على التحقيق اذ اللقاء شئ و الفناء شئ اخر. اللقاء يعني وعي ذات بذات, و حيث ان وجود اي ذات سوى ذات الله لا يكون الا في حدود عوالم الخلق و التجلي, فان هذا يقضي حتما بأن "لقاء الله" هو وعي انساني بالذات الالهية في صورة من صور تجلياتها او كلها. و أعلى درجة من لقاء الله هو الذي قرره الشيخ الجندي- قدس سره- في نصه العظيم هذا. و هو شهود النسبة الذاتية بين الرب و العبد. و دونها الرتبة الأسمائية. و دونها الرتبة الافعالية. و ليس دون الرتبة الافعالية الا الجحيم "كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم". و تفسير لقاء الله بانه دخول الجنة او لقاء الامام او نحو ذلك قد يكون له وجه, و لكنه لا يراعي النص المحكم المقدس القائل "لقاء الله" و لم يقل "لقاء الحور العين" ! و لا لقاء "ولي الله" . دخول الجنة لقاء للمرغوب النفساني, و ليس لقاء الله. رؤية الامام لقاء الهادي الى الله, و ليس لقاء الله. و هكذا في بقية المصاديق الجزئية بل قد تكون مصاديق تحريفية للنص المقدس. الواقع هو ان لقاء الله يعني أحد ثلاث مراتب كلها يصدق عليها هذا النص و هي لقاء أفعاله او أسمائه أو ذاته, و المصداق الأرفع هو لقاء ذاته و ليس الا شهود النسبة الذاتية. فهو يعني ملاحظة الله في الشئ, و ليست ملاحظة الشئ مستقلا بنفسه او بحكم نفعه للشخص, فدخول الجنة او رؤية الامام ان اعتبرت من حيث أنها تجلي لفعل الله و اسمه, و لاحظ الشاهد فيها نفس الله تعالى متجلية في الجنة او الامام او غير ذلك, فنعم عندها يصدق عليها "لقاء الله". و أما الفرح بالجنة او بالامام من حيث المنفعة الشخصية- ايا كان مستواها- فان هذا عين الاحتجاب عن الله- و العياذ بالله. "قل بفضل الله و برحمته فبذلك فليفرحوا" لاحظ أن الفرحة متعلقة بظهور الله في الشئ و ليس بالشئ بنفسه, "فضل الله و برحمته". و لم يذكر ما هو مصداق الشئ الذي يتم الفرح به, و ذلك لأنه حيثما تشهد فضل الله و رحمته فان ذلك الشئ من المصاديق المقدسة ل "لقاء الله" و بالتالي يجوز الفرح به بل الفرح سيقع تلقائيا ان صح الشهود فعليا.

فقول الجندي- رحمه الله- "فهو في لقاء دائم" و بعدها يسمي هذا ب "التجلي الدائم". فهو لقاء من حيث العبد, و تجلي من حيث الرب. و أما في الرتبة الافعالية و الاسمائية فانه لا يوجد تجلي دائم, بل التجلي اما متغير و اما متجدد. متغير مثل الليل و النهار, و متجدد هو المدد المستمر اذ لا تكرار في الوجود و الخلق متجدد باستمرار كما قرر الشيخ الأكبر- قدس سره, فالتجدد على التحقيق تغير و ان كان المظهر واحد. و مثل ذلك كالتيار الكهربائي, فان ضوء المصباح في مظهره واحد و ثابت, و لكنه على التحقيق متغير متجدد اذ التيار الكهربائي الذي جعل المصباح يضئ قبل ثانية ليس هو نفس و عين التيار الذي يجعله يضئ في هذه اللحظة, فان كان المظهر واحد – استمرار الاضاءة- فان الحقيقة متجددة و متغيرة. عوالم الخلق كلها مثل هذا المصباح, و مدد قوة الله و خلقه و تجليه مثل التيار الكهربائي, و لا يوجد ثانية تطابق الثانية التي تليها في الخلق. فاذن ما سوى الذات المطلقة تبارك وتعالى الكل متغير و متجدد, متغير الجوهر و المظهر أو متغير الجوهر ثابت المظهر (مع مراعاة ما ذكرناه من الحقائق). و بالتالي, يكون قلب العارف الواعي بالوجود دائم التغير كذلك بان تعلق جوهر وعيه و لبه بالنسبة الافعالية و الاسمائية, فهو أحيانا في لقاء و أحيانا في حجاب. حجاب من حيث الاطلاقية و الثبات. اذ الثبات و الاطلاقية ليست الا للذات المتعالية. و لذلك كتب الجندي أن اللقاء الدائم لا يكون الا للتجلي الدائم, و التجلي

الدائم لا يكون الا بالنسبة الذاتية. و لذلك ختم مقولته ب "فهو فناء فناء و بقاء بقاء" و هذا الجمع بين الاضداد هو عين الحالة التي يكون عليها من يشهد النسبة الذاتية, اذ ليس في هذه النسبة أي أضداد, فالاضداد توجد في الاسماء "الرحيم..المنتقم" و توجد في الافعال "المحي..المميت", و لكنها لا توجد في الذات اذ لا ضد له بل هو "أحد, الصمد". فلا ضد للوجود المطلق. و أما "العدم المطلق" فانما هو كلمة بغير مصداق خارجي, و انما وضعت في اللسان للاشارة الى مدلول له وجود في عوالم الخلق و الحدود, كمثل قول الرجل أنه "معدم" من حيث انه لا يملك المال, او "جاهل" من حيث عدم امتلاكه للعلم, و نحو ذلك من اطلاقات نسبية محدودة. فاذن, شهود النسبة الذاتية هو تعال على الاضداد, و هو تعالي من حيث انه جمع بينها في المرتبة الاصلية التي نشأت عنها و المحيطة بها, و هي رتبة الذات الأحدية.

و هنا تساؤل: هل شهود النسبة الافعالية هو عين شهود الفعل أو امر زائد عليه- سواء كانت الزيادة سابقة او ملاصقة او متاخرة ؟ أي هل شهود نزول المطر هو عين شهود النسبة الافعالية فيكون مجرد نظر الانسان الى المطر النازل هو نظر الى الله, أم أنه يجب أن يوجد وعي زائد في الانسان ليشهد هذه النسبة ؟

على اعتبار أن مجرد شهود الفعل هو شهود للفاعل, فانه لا زيادة. فلا فرق من هذه الحيثية بين موسى و فرعون. فكلاهما اذا نظر الى المطر النازل فانه يشهد فعل الله أي الله. و لكن الفرق يأتي من حيث وعي الناظر. فالذي ينسب هذا النزول الى "سبب طبيعي" فقط, أو لا يرى في المطر الا وسيلة للشرب و الارتواء, أو غير ذلك من النسب و الاضافات, فانه ليس كمن يشهد فعل الله من حيث ذات الله. فيوجد ثلاثة أنواع من الشهود: طبيعي و شخصي و الهي. أما الطبيعي فهو اضافة الشئ الى السبب العرضي المظهري الاقتراني, كاضافة الحرق الى النار, و اضافة الارتواء الى شرب الماء فقط. و هذا حجاب غليظ جدا و هو من أكبر أسباب العمى القلبي- و العياذ بالله-ان انحصر الوعي فيه. و أما الشخصي فهو اضافة الشئ الى نفس الشخص و جسمه و شعوره, بمعنى انه لا يرى من الاشياء الا ما ينفعه منفعة شخصية نفسانية او جسمانية, كمن لا يرى في الشجرة الا وسيلة لشبع بطنه, و لا يرى في البحر ان كان صيادا الا محلا لكسب قوت يومه, و هذا أيضا حجاب و لعله أغلظ من سابقه. و أما الالهي فهو اضافة كل شئ الى ذات الله تعالى و أسمائه و أفعاله, فيرى الاشياء بالله و لله و من الله و الى الله. مع العلم أن هذه الانواع الثلاثة- الطبيعي و الشخصي و الالهي- يمكن الجمع بينها و ليسوا بالضرورة في تضاد و صراع. و قوس النزول في هذا الشهود (الهي ثم شخصي ثم طبيعي) او قوس الصعود (طبيعي ثم شخصي ثم الهي) كلاهما خير و نور على نور. و لكن من يغلب على قلبه عشق الله فانه يكون من اهل قوس النزول، و من غلب عليه رؤيه نفسه على انها الحق كان من اهل قوس الصعود- ان وفقه الله تعالي لذلك العلو.

القرءان الكريم يقول "الرحيم" و "برحمته" و "اثار رحمت ربك". فيوجد فرق بين شهود الذات بالصفة "الرحيم", او شهود الصفة مستقلة الى حد ما "برحمته", أو شهود اثار الصفة التي هي الفعل "اثار رحمت ربك". مع ملاحظة أن

الكل مرتبط ببعض بسلك مقدس يجمع الوجود كله و هو تخلل ذات الله في العوالم كلها. فالنظر الطبيعي, و النظر الشخصي يمكن ان يصبحا نظر الهي اذا عرف الشخص الاسم الالهي الذي يحكم الظاهرة, و اذا لاحظ أنه فقير الى الله حتى مع الاخذ بالسبب المعين, و اذا جعل حياته الشخصية كلها تهدف الى عبادة الله. ففي مثل هذه الحالة يكون نظر الانسان كله الهي. مع حفظ خصوصية النظر الالهي الذي هو النظر الى الشئ باضافته الوجودية الى الله. فمثلا عندما يقول القرءان الكريم "انظر الى اثار رحمت ربك كيف يحي الارض بعد موتها" فان النظر الى الارض الحية الخضرة مشترك بين الأنبياء و الأشقياء و ما بينهما, و لكن عندما ينظر اليها العارف بعين كون هذه الارض الحية من اثار الرحمة الربانية, فان النظر يختلف و النتيجة الشعورية تختلف, و النتيجة العملية الأرضية أيضا تختلف. (و هل دمر الطبيعة الا من فقدوا الحس بالمقدس و تجلي الله في الطبيعة من هؤلاء العميان " المثقفين " !).

و هذا الفرق مهم بين الرحيم و برحمته و اثار رحمت ربك. اذا تأملنا في قوله "اثار رحمت ربك" سنجد المراتب الوجودية الثلاثة و هي الذات "ربك" و الاسماء "رحمت" و الافعال "اثار". فالأمر بالنظر الى "اثار رحمت ربك" هو نظر ظاهره صعودي, اي من الادنى الى الاعلى. و لكن على التحقيق الامر ليس كذلك. و ذلك لأمرين: النظر من الادنى الى الاعلى هو نظر الاعمى. و لا يؤدي الى تحقيق و لا علم. فالله هو أول معروف و به تعرف الأشياء و الامور. فلايوجد شئ يدل على الله بل الله يدل على الاشياء. و تعالى الحق أن يكون غيره أظهر منه حتى يدل عليه. و ثانيا, لولا معرفة "ربك" و أن له "رحمت" لما استطاع العقل ان يرى "اثار" على أنها "اثار" أصلا بل لنظر اليها على أنها حوادث مستقلة عشوائية اعتباطية او لا اقل انها امور اعتيادية طبيعية لا شئ وراءها. و هذا ما حصل فعلا مع الأدمغة المنكوسة التي تغفل عن "ربك" و "رحمت" فيؤدي بها هذا الانكار الى عدم اعتبار احياء الارض على أنه من "اثار" رحمة الرب, بل تعتبرها اي شئ سوى ذلك. فمن أنكر الاعلى أنكر الأدنى. و بعد هذا الانكار للأعلى لا يوجد نظر حقيقي للادنى بل هو سابح في عمى. و أما معرفة الاعلى فانها تكشف حقيقة الادنى. و بذلك يكون النظر الى الادنى "آية" على الاعلى. و هو اية من حيث التذكير و ليس من حيث الكشف الجديد. و بالنسبة لمن عرف الأعلى فان قوس الصعود في النظر يكون في حقه "نور على نور" من حيث أنه يعطيه آيات جديدة ليرى وجه الله فيها و يرى الاسماء و الحكمة فيها, فالاية لا يمكن ان تعرف الجاهل بالله, و انما يعرف الله بذاته و باقي الاشياء تعرف بالله, و من هنا كان كبار الاولياء-قدس الله أسرارهم و أنزل علينا بركاتهم- دائما يحثون الناس على سلوك طريق الكشف و الشهود و الرياضة و الخلوة, و ذلك لأن هذه الطريقة هي التي تزكي و ترفع الحجب عن القلب فيعاين الحق الأعلى ثم من بعد ذلك يستطيع أن ينظر حيث يشاء في الوجود فانه يكون ممن يصدق عليه قول القرءان العظيم " لله المشرق و الغرب فأينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم". و أما من عدا أصحاب الكشف و الشهود فان نظرهم في المشرق و المغرب لا يزيدهم الا بعدا و ضلالة عقلية و معنوية. نسأل الله السلامة.

فاذن, رؤية الفعل هي رؤية الفاعل, و الكل يستطيع أن يرى الفعل و لكن العارف فقط من يستطيع أن يرى الفاعل.

فعمى الناس عن الله ليس بسبب احتجاب الله- حاشا- و انما بسبب احتجاب الناس . و هذا ما قرره القرءان العظيم في قوله "انها لا تعمى الابصار و لكن تعمى القلوب التي في الصدور" فقوله "لا تعمى الابصار" يعني أن الكل يستطيع أن يشهد الافعال الالهية و لكن سبب عدم معرفتها هو "تعمى القلوب" و العارف هو الذي كشف الله الران عن قلبه فرأى الحق في الافعال كما كان يرى الأفعال بدون الحق زمن الجاهلية الاولى.

الذات هي مجرد الوجود و الوجود المجرد. فشهود الذات ليس الا الوعي بالوجود المحض بغض النظر عن أي صور و ألوان و مشاعر و افكار. من شهد وجوده فقد شهد ذات ربه. و هذه هي خلاصة العرفان. "هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن". فالوعي هو العرفان, و العرفان هو الوعي. و من عجائب الامور أن أعلى درجة في المعرفة يمكن تلخيصها في حرفين "كن" ! فقط كن واعيا بالوجود و لا تفتتن بالتغيرات و الصور و الالوان و الفواصل و الحدود. سبحان الله, هذا الوعي البسيط هو الحقيقة في أعلى مراتبها ! الله !

و في مقام الصمت المطلق هذا, الذي هو التحقق بالواحد القدوس تبارك و تعالى, قال مولانا جلال الدين "اصمت, فان كلام العقل هذا لعب أطفال". و أيضا بسبب هذا المقام قال بعض العرفاء عن علم الكلام- الذي يفترض أنه يبحث عن ذات الله بالأدلة المنطقية- و يلقبونه "علم التوحيد" قالوا عنه أنه ليس علم التوحيد بل هو علم "التوحيل" أي يجعل الانسان يهبط الى الوحل و السفل و النجاسة. و قد ورد هذا المعنى الرفيع أيضا في الصلاة المشيشية للعارف سيدي عبد السلام ابن مشيش- قدس سره- و قد قال " و انشلني من أوحال التوحيد, و أغرقني في عين بحر الوحدة" فالتوحيد وحل من الاوحال, لانه لا يوجد "توحيد" الا حيث يوجد "تفريق" و لا يتصور التفريق الا في ما دون مقام الوجود المطلق المحض, و لذلك اعتبر وحلا بالمقارنة مع "عين بحر الوحدة" الذي هو القمة العليا المطهرة للمعرفة الالهية.

نعم الكلام ينفع لما دون مقام الوحدة المطلقة التي لا تعرف الا بالشهود الوجداني الذاتي. و انما كان الكلام لا ينفع في الوحدة المطلقة لأن الكلمة دليل على مدلول, و الغاية من كل كلمة أن توصلك الى المدلول, فالمدلول الذي لا يمكن ان تصل اليه الا بذاتك- و الذات أعلى من الكلمات- فان الكلام لا ينفع فيه. و لهذا السبب يقال أن الكلام لا ينفع و أنه "لعب أطفال" (و الطفل من التطفل و الطفيليات، و هي التي تستمد قيمتها و غذائها من غيرها، مما يعني وجود انفصال بين الطفل و المتطفل عليه، و هكذا الكلمه تتطفل على الشئ الذي تدل عليه و تستمد قيمتها منه، ككلمه الشمس و نفس الشمس، و لهذا فان كلام العقل لعب اطفال من حيث شهود النسبه الذاتيه للقدوس

تعالى، لانه في هذا الشهود ، الشاهد عين المشهود "سبحان الذي اسرى بعبده "). و أما الكلام من حيث هو كلام فانه دائما نافع في حدود معينة, و هذا لا شك فيه, بل حتى مولانا الذي قال " الزم الصمت و دع الثرثرة" قد نطق بآلاف الأبيات الشعرية و المحاضرات النثرية التي هي من أعظم و أجمل ما عرفه التاريخ الانساني- على حد اطلاعنا و شهادة بعض العرفاء الخبراء أيضا. فالذي قال "الزم الصمت" لم يقصد الا ما ذكرناه من حقيقة كون معاينة الحقيقة هي الوسيلة الوحيدة للتيقن من الحقيقة. و ليس المقصود الصمت بمعنى أن لا تتكلم و لا تكتب, فهذا سخف و انحطاط للنفس الانسانية التي من أبرز خصائصها صناعة الكلمة. "خلق الانسان علمه البيان". و يوجد أمثلة كثيرة على عرفاء "تكلموا" كثيرا عن أهمية الصمت !! فتأمل و افهم لب الفكرة و لا تستمسك بقشرها فان القشر غالبا لا يسمن و لا يغني من جوع, و أصدق ما ينطبق عليه هذا المثل هو كلام العرفاء, فان القشر عندهم في معظم الاحيان لا قيمة فعلية له. أليسوا هم "اولوا الالباب" !

و لنكتفي بهذا القدر في هذا النص, "و على الله قصد السبيل"

2 (الروح من نور عرش الله مبدؤها و تربة الأرض أصل الجسم و البدن

قد ألّف الملك الجبّار بينهما ليصلحا لقبول العهد و المحن

الروح في غربة و الجسم في وطن فارحم غريبا كئيبا نازح الوطن)

مولانا جلال الدين

هذا النص العظيم لمولانا- و الذي كان يحتفظ به ذكرى من السيد برهان الدين شيخه- يفصّل و يشرح أمور تكفي من يدركها الكفاية التامة, فلا يحتاج بعدها الا لفروعها و ثمارها, فان فعلا فيها تفصيل كل شئ من الشؤون الانسانية العميقة و الأساسية. فلننظر في بعض ما فيها.

ما ثم الا أمرين على التفصيل العقلي: الوجود و الحدود. أما الوجود فقد كتبنا عنه في النص الأول لمؤيد الدين الجندي. و اما الحدود فانها مفصّله في هذا النص.

و بداية عالم الحدود و الدرجات هو درجة "الله" ثم " العرش" ثم في نهاية سلّم العوالم تأتي "تربة الارض". أما درجة الله تعالى فهي الجامعة لكل الأسماء الحسنى و القيد الاول للوجود المطلق. فهو أعلى رتبة في الوجود المقيد. ثم هذا الوجود المقيد الاعلى تجلى في "العرش" و من العرش تنزّل كل شئ في كل العوالم من اعلى عليين الى أسفل سافلين, "و ان من شئ الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم". فلا تعلّق لأحد من المخلوقات من حيث هو مخلوق الا بالعرش العظيم. و أما المخلوق من حيث هو موجود فان تعلقه هو بالوجود الأحدي المطلق. و حديثنا من الان فصاعدا هو عن المخلوق من حيث هو مخلوق و تعلقه بالعرش الالهي. اذ قد فرغنا من الحديث عن الوجود الأحدي المطلق, و لا يوجد شئ ليقال أكثر مما قيل اللهم الا لمزيد تفصيل في الغالب لن ينفع الا من عرف الصمت و شاهد الحقيقة البسيطة جلّت و علت.

و الدين بما هو دين انما يتعلق بالعرش فما دونه, و لذلك يعتبر أهل الدين أن أهل الوجود "زنادقة" و للانصاف فانهم فعلا زنادقة اذا لم يفقهوا حقيقة العرش و الوجود المقيد و يعبدوا رب العرش بوعي و تسليم, لان من أنكر العرش فانه لن يخرج من سلطانه بل قصارى ما في الأمر أنه لن يميز بين حق و باطل, خير و شر, ايمان و كفر, جمال و قبح, و ما بين ذلك من درجات, بل الحاصل انه سيصل الى اعتبار الحقيقة بمعيار ذاتي و ليس لها أي معيار موضوعي – بلسان الفلسفة. أي أن "الانسان معيار الحقيقة", مما يعني أن الحقيقة تتعدد بتعدد الناس, و هذا بالنسبة لمن ينكر العرش الالهي سيكون دائما بالمعنى السلبي الظلماتي الشيطاني, و ليس بالمعنى الراقي العقلي الذي هو عند كل العرفاء بالدين و القرءان, فانه حتى في القرءان نجد بوضوح ان الحق يتعدد بتعدد الناس و لكن ليس التعدد بمعنى أن يكون ما يقوله فلان أنه حق و خير و جمال و يقوله علان أنه باطل و شر و قبح أن كلاهما على "الحقيقة" فهذا ليس من الفلسفة العالية في شئ و لا هو من العقل في شئ, بل هو فوضى و عبث و يناقض

نفسه بنفسه. و لذلك تجد من ينكر العرش ينكر الحقيقة الموضوعية المستقلة عن وعي الانسان, الاستقلال بمعنى أن الانسان من حيث هو مخلوق يستطيع أن يعرّف أي شئ على أنه خير أو شر و تعريفه له نفس الحق في الوجود و الاعتبار كتعريف اخر يناقض تعريفه تماما. و هذا يؤدي الى ماذا ؟ هذا يعني أن الحقيقة لا تعرف بالعقل, لان كل عقل له نفس الحق في أن يقول عن هذا الشئ انه حق و جميل و ذاك يقول عنه باطل و قبيح, و بالتالي كيف سنفصل بين خلافات الناس حول هذه الامور, و هي خلافات مهمة جدا اذ لا يوجد صغيرة و لا كبيرة في الحياة الشخصية أو الاجتماعية الا و هي مترتبة على اجابة معينة و تعريف معين للحقيقة و الخير و الجمال؟ بما انه لا يوجد معيار عقلي (بالمعنى المقدس للعقل و الذي هو قمر يستمد قوته و منطقه من نور العرش الالهي) فان المعيار سيكون معيار طيني ترابي جسماني أرضي. ماذا يعني المعيار الارضي؟ يعني أننا وحوش و الاعنف هو الأحق بالاعتبار و البقاء . هذه هي المحصلة الطبيعية لمثل هذا المنطق, و هي اللازم الضروري لعدم اعتبار عرش الله في سلّم العوالم. و كل ما يقال غير ذلك من عواطف و "انسانية" فانه لا يساوي شعرة حمار ملقية في مزبلة قديمة. فمن ينكر العرش الالهي ينكر العقل الالهي, و من ينكر العرش و العقل فانه ينكر الحقيقة الفعلية-الموضوعيه للأشياء و الأمور, و من ينكر سلّم العوالم فانه حتما سيكون قابعا في آخر دركة من هذا السلّم و هي دركة أسفل سافلين, "ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار". و كل حياته و منهاجه سيكون متفرعا عن الحياة في هذه الدركة السافلة, و تستطيع أن تتخيل ماذا سيكون حال من هذا هو حاله, بل لا تحتاج أن تتخيل ذلك لأنه من سوء الحظ أن الحياة في هذه الدركة أصبح هو الفلسفة المقبولة الشائعة التي تقوم عليها حياة عوام الشعوب, بل أصبح من لا يؤمن بها هو الشاذ الغريب الذي يستحق أن يضحك البشر على لحيته و يرموه ب "التخلف" ! نعم هو فعلا متخلف, متخلف عن المكوث في الجحيم ! و من اثار هذا الجحيم الذي أصبح يعرف ب "التمدن و التحضر و الثقافة " (و هم والله لم يشموا رائحة التمدن و التحضر الفعلي, و كل خير باقي فيهم هو غريب عن فلسفتهم, و ليس من النتائج المنطقية الطبيعية التي تترتب على الايمان بما ءامنوا به, الخير الباقي عندهم هو من ثمار الايمان بالعرش و بما ياتي به الانبياء من الحق المتعالي, و الشر الذي فيهم هو نتيجة طبيعية لما ءامنوا به و جعلوه المعيار الأكبر لحياتهم, أو لنقل أنه الصنم الأكبر للدقة) أقول من اثار هذا الجحيم و انكار سلّم العوالم و العرش, انك سترى أن نفس هؤلاء المنكرين يطلقون تعاريف للحق و الجمال و الخير, و يضعون قيم معينة من خالفها فهو على باطل بل قد يستحق المحاربة و القتل و السخرية و الاستهزاء, و هكذا هم في الواقع لم ينكروا "الحقيقة" و لا أحد يستطيع أصلا ان ينكر الحقيقة, و لكن كل ما فعلوه هو أنهم جعلوا أنفسهم الحقيقة, و ليس "أنفسهم" بالمعنى الانساني العالي, بل بعد أن حبسوا أنفسهم في سجن أسفل سافلين, فتحولت نفوسهم الى نفوس شياطين, بهذه النفوس الخبيثة أصبحوا يقولون عن كذا أنه حقيقة و خير و جمال, و عن كذا أنه باطل و شر و قبح, و بين ذلك من درجات. ففي الواقع, هم شياطين وضعوا عرشهم في أسفل سافلين و راحوا يطلقون الاحكام على العوالم كلها بل الوجود كله ! و لذلك لن تجد أبدا, أبدا, أبدا, أحد يستطيع أن يقول و يفعل, و اشدد على كلمة "يفعل" , ما يؤمن به او يزعم أنه يؤمن به. انكار الحقيقة الالهية يعني اثبات حقيقة بشرية. (بشرية و ليس انسانية. اذ البشر هو كل من انحبس وعيه في هذا الجسم

السفلي, أيا كانت فلسفته و ذريعته). فمن لا يؤمن بالرحمن فانه سيؤمن بالشيطان. لا مخرج و لا خيار ثالث في الموضوع. و من يؤمن بالله و ابليس, فان الله لا يقبل منه الجزء الذي ءامن به, و النتيجة هي أن الله برئ منه, فهو عبد محض لابليس. و ابليس لا يعني أكثر من انكار العرش الالهي و تأسيس الحقيقة و المنهج الحياتي على أسس دركة أسفل سافلين التي هي جهنم الفعلية (جهنم عندما ينحصر الانسان فيها). و لذلك كل من ينكر العرش فهو "منافق" و ذلك لانه لا يظهر كل ما يؤمن به, و لا يستطيع أصلا. و ان فعل جزئيا فانه سيهلك , و أول من سيهلكه هم أهل "المدنية و الحضارة و الثقافة" الذين يعيش بينهم ! ألم تقرأ بان أهل النار يلعن بعضهم بعضا ؟! فاذن انكار العرش هذا هو حال صاحبه, فلنعرض عنهم و نستمر بالبحث في موضوعنا على أساس الايمان و الاسلام. و لا قوة الا بالله.

يقول مولانا " الروح من نور عرش الله مبدؤها". و نلاحظ هنا أن القرءان يقول على لسان رب النبي- و هو الرب في أعلى تجلياته- " و نفخت فيه من روحي". فالقرءان يقرر أن الرب هو مبدأ الروح, و مولانا يقول أن "نور عرش الله" هو مبدأ الروح, و يقينا مولانا كان مدركا لهذه الاية القرءانية بل لا يكاد مسلم عادي لا يعرف هذه الاية فضلا عن بحر العلوم الدينية الحقيقية- رضي الله عنه, فماذا قصد مولانا اذن؟

الجواب: هو يرى أن "نور عرش الله" هو تفسير ل "نفخت فيه من روحي". فان القرءان قال "من روحي" و لكن "روحي" و "من" ما المقصود بهما ؟ "من" تدل على المكان او المصدر, و "روحي" الياء التي فيها قد تدل على الملكية و قد تدل على الذاتية و قد تدل على كلاهما اذ ملك الله لا ينفصل عن ذاته. و كلمة "نور" توحي بأمرين: قد يقال أن "نور" هنا كالضوء, مع العلم أن القرءان يفرق بين النور و الضوء, و يجعل النور للقمر و الضوء للشمس, و في التأويل القمر يعكس الضوء, و الشمس أعلى درجة من القمر, و على هذا الاعتبار يكون الشمس رمز على ذات الله في رتبة التجلي في العرش, و القمر رمز على أول مخلوق لله, الذي هو في معارف الاولياء- قدس الله أسرارهم- يعتبر النبي, اذ النبي هو أول مخلوق و أول نور خلقه الله. قوله "نفخت فيه" بواسطة ماذا نفخ؟ لأننا نعلم أن الله في درجته المتعالية لا يفعل الا بالواسطة اللهم الا بالنسبة للمخلوق الأول الذي خلقه بغير واسطة بل خلقه من ذاته, و ذلك كالتوفي مثلا الذي يفعله الله بواسطة ملك الموت, و كالايحاء عندما يتم بواسطة ملك الوحي, و نحو ذلك. و نحن نعلم من القرءان أن ادم ليس أول مخلوق, بل وجد قبله السموات و الارض و الملائكة بل حتى الطين و الصلصال وجد قبل ادم. فادم جاء بعد تمام خلق العوالم فكان هو كما قال شيخنا الأكبر في فصوص الحكم المبارك " فاقتضى الأمر جلاء مرآة العالم, فكان ادم عين جلاء تلك المراة و روح تلك الصورة". فادم ليس أول مخلوق. و قد ورد هذا المضمون الشريف في الرواية المشهورة عن سيدنا محمد عليه السلام " جعلت نبيا و ادم بين الماء و الطين" و لم يقل جعلت انسانا و لا جعلت بشرا. و هذا متعلق بسر اسم و حقيقة "النبي" الوارد في الاية المباركة "ان الله و ملائكته يصلون على النبي". و هو نفس ما عناها سيدي ابن مشيش في صلاته الكبرى "اللهم

صلي على من منه انشقت الاسرار و انفلقت الانوار و فيه ارتقت الحقائق و تنزلت علوم ادم فأعجز الخلائق" ثم يسمى هذه الحقيقة العليا ب "الحجاب الأعظم". و غير ذلك من نصوص العرفاء التي تتحدث في هذا الشأن. و كلها مجمعة على أن ادم ليس أول مخلوق, و ليس أول نور. بل يمكن اعتباره أول قابل للروح الالهية. و لكن هذه مسألة أخرى لا نريد بحثها الان. فعلى اعتبار أن نص مولانا "نور عرش الله" يدل بدقة على اختيار كلمة "نور" و ليس ضوء, فان المقصود بقوله "نور عرش الله" هو: النبي الأعظم. فانه لم يقل "عرش الله" بل "نور عرش الله". فيوجد هنا ثلاثة قيود: الله, عرش, نور. و هذه المراتب الثلاثة هي المراتب العليا لكل العوالم. فان "الله" ليس لأحد تعلق به من حيث هو, اذ "لا يحيطون به علما" و "لا تدركه الابصار". و هو الجامع لكل الحقائق و مصدرها. و هو المتجلي كليا في "عرش". و العرش هو الخزائن الربانية الحاوية لكل شئ و المعنية بقول القرءان "و ان من شئ الا عندنا خزائنه". و أما "نور" فانها تدل على النبي الأعظم, الذي هو "واسطة الفيض" . فالله من حيث ذاته أعلى من العرش و النور. فالعرش هو القابل لكل ما فاض عن الله و أعطاه سبحانه لخلقه, و العرش هو الشمس الذي يشع ضوءه على النبي الأعظم (و أقول "الأعظم" لأن كل نبي يظهر في أي عالم من العوالم انما هو فرع لهذا النبي الكامل. و من هنا قال شيخنا الأكبر أن كل الأنبياء و الرسل "نواب" محمد) و النبي الأعظم هو الذي يعكس هذا الفيض و الشعاع الى بقية العوالم و كل عالم ينزّل الى الطبقة التي تحته بحسب الاستعداد و الاستمداد و بقية الاحكام الربانية التي تدبر شأن العوالم. و لكن لاحظ أن مولانا لم يقل أن الروح من "نور الله" مبدؤها, و لو قال ذلك لكان المقصود هو أن النبي هو مصدر هذه الروح من حيث ذاته, و لكن قوله "نور عرش الله" فانه يريد أن يضيف معنى اخر و يكشف حقيقة أخرى و هي أن للروح ارتباطا بالعرش. و كونه لم يقل "من نور العرش" فقط, بل أضاف "عرش الله" فهذا يعني أنه أراد أن يضيف أيضا أن للروح ارتباطا بذات الله.

فالحاصل: أن الروح لها ثلاث خصائص و درجات, أي ان جذورها متعلقة بثلاثة, الله و العرش و النبي. طبعا ثلاثة هنا بمعنى التجليات و التنزلات, بحسب الرتب و الدرجات, و ليس هذا بحال من الأحوال دليلا على وجود تعدد في المبدأ الأعلى, هذا مستحيل أصلا. ففي الدرجة العليا لايوجد الا الله تبارك و تعالى. و دونه في الدرجة العرش, و دونه النبي. و عرش الله هو مظهر الله الاول في سلّم العوالم. و من العرش خلق النبي-على اعتبار. فالقول بأن الله خلق العرش من نور النبي هو قول صحيح باعتبار و باطل باعتبار. بل الله خلق النبي من العرش. و هو أول مخلوق بهذا الاعتبار. كل نور في ما دون درجة النبي فهو بواسطة النبي, فقول القرءان "الله نور السموات و الارض" المقصود هو النبي, أي كلمة "الله" في هذه الاية تدل على النبي, أي الله في المظهر النبوي. كيف يكون الله من حيث ذاته "نور" ! و النور رتبة أدنى اذ هو متعلق بالقمر "و قمرا منيرا", و انما استنار القمر بسبب ضوء الشمس "الشمس ضياءا". فلو قال "الله ضوء السموات و الارض" أو "ضياء السموات و الارض" لكان للمبحث شأن اخر, اذ حتى لو قال "ضياء" لكان المقصود هو الله في مظهر العرش, لأن العرش هو محل تنزل كل شئ. و هل لله من حيث ذاته مثل حتى يقول "مثل نوره" ! كيف و هو يقول "لا تضربوا لله الامثال" فان كان لله مثل مشكاة في زجاجة و زيت و زيتونة فأي مثل أدنى من ذلك نهانا أن نضربه له ! العاقل الذي يوفقه الله يدرك بطلان هذا حتما. بل

المقصود هو النبي. اذ هو نور السموات و الارض . و لم يقل "الاراضين" لان كل من ليس على الارض بل تحتها فهو لا نور له أصلا, و لذلك لم يقل "الله نور السموات و الاراضين" فمن يقبع تحت الارض فهو في قبر, و المقبور يعيش في ظلمات بعضها فوق بعض اذا أخرج يده لم يكد يراها و من لم يجعل الله له نورا فما له من نور. فالارض هنا تدل على الجسم الذي له قلب حي و عقل راقي يستمد من الله. اذ حتى الرسل لهم أجسام, و هذا يعني أنهم "في الارض" . و لكن من مات قلبه فان "السموات" فما فوقها لن يكون لها دور فاعل في حياته, و لذلك ينعكس ذلك على حياتهم بأن يتحول وجودهم من "السموات" الى "الاراضين". اذ كل من ينكر حقا يتحول الى باطل, فمن أنكر السموات عوقب بأن يسجن في ظلمات الاراضين, جزاءا وفاقا. و لذلك ستجد أن أهل الظلمات "الماديين" و أشباههم, يعملون أعمال هي في جوهرها أمور روحانية سماوية و لكنهم بسبب كفرهم بالعرش و السموات فان النتيجة هي أنهم يحاولون تجسيمها في الاراضين, و هذا منشأ لمعظم مصائب العصر و من أبسط الامثلة على ذلك أن "رب زدني علما" و هي التي تدل على أن عقل الانسان في فطرته أن يسعى للتوسع و الزيادة دائما بلا توقف, هذا بالنسبة للمؤمن بالعرش و السموات, و أما بالنسبة للكافر بهما فان النتيجة هي أنه سيسعى الى زيادة جسمه و أمواله بلا حد أبدا و انظر الى هذا العصر "العلمي" الذي يوجد فيه أكثر من مليار من البشر وزنهم زائد عن الحد و معظم المجتمعات يعبدون الاموال مع الغفلة عن قيمة المال و وظيفته الواقعية النافعة بل أصبح سعيا بلا حد فقط لمجرد السعي و الكنز, و هذا طبعا فيه شئ اخر انتقل من السماوات الى الاراضين, و هو ان معيار الصعود في سلّم السموات هو العلم و التقوى و لكن بالنسبة لأهل الاراضين أصبح الجاه السفلي و الثروة, و قس على ذلك. فاذن "الارض" هي الحياة الجسمانية المحكومة بنور الله, و أما الاراضين فتدل على الموت و الكفر و جهنم بدركاتها المتعددة الى أسفل سافلين. فالارض مسجد و طهورا, و أما الاراضين فعذاب و موت و ظلمات بعضها فوق بعض- و العياذ بالله و رحمته.

يحاول بعض أهل الاراضين أن يخرج من عذابه, و لكنه لا يريد أن يعبد الله و يسلم للنبي, فماذا يفعل؟ يسعى الى "التأمل في الذات المطلقة" اي في الوجود المطلق من حيث اطلاقيته, و يدخل في السكون المحض الذي فصّلنا فيه في نص الجندي. فما مقدار منفعة هذا العمل؟ الجواب البديهي هو: هباء منثور! لأن العذاب و الشعور بالغم و الألم و نحو ذلك انما يتعلق بالوجود المقيد أي بعوالم الخلق, فمن يريد السعادة و الشهوه الفرحة و اللذة و نحو ذلك يحتاج أيضا الى أن يتعلق بالوجود المقيد أي بعوالم الخلق. و أما الوجود المطلق من حيث اطلاقيته فانه لا يجلب لا سعادة و لا غم, لا فرحة و لا قرحة, فانه يتعالى عن كل ذلك و لا يعطي شئ معين كهذا. هذا كمثل من يريد ان يشبع جسمه بأن يتامل في الوجود المطلق بدل أن يأكل الطعام المناسب الذي تخرجه الارض ، واضح أن مصيره المحتوم هو الموت غير مأسوف عليه. و هذا الهباء المنثور هو المحاولة التي يسعى فيها "أهل التحضر و التمدن و الثقافة", فهؤلاء العباقرة لما رفضوا الدين كما هو منذ القدم على حقيقته و كما فهمه العرفاء من كل أمة, و أنكروا العرش و مقتضياته, فان النتيجة كما قلنا هي أن ينفذ فيهم حكم الله و هو الانحطاط للظلمات, و هو الواقع فعلا بالنسبة لهم. و لكن عذاب الظلمات أرهق بعضهم, فراح يبحث عن وسيلة خروج, و لكنه لا يريد الدين الحق المتنزل

من عرش الله, لاسباب كثيرة ليس هنا محل تفصيلها, و لا يريد أن "يعبد الله" لان العبادة في دماغ الشياطين هي أمر مرفوض ظنا منهم انهم يحققون ذواتهم بهذا الرفض و الحق أنهم يهلكون أنفسهم من حيث لا يشعرون بل من حيث يشعرون أيضا. فبحثوا و بحث لهم أئمة الكفر عن مصطلح اخر غير العبادة, فأخذوا كلمة "تأمل" و هي كلمة من أقدس الكلمات في دين الحق و لكنهم سرقوها و حرفوها و اقتطعوها من سياقها و جردوها من الحقائق التي كان يعتقد بها أهلها, فأصبحت كلمة ميتة مثل قلوب من يأخذ بها, "تأمل" هكذا شئ مجرد تجريدا تاما, بدون وعي بشئ, بل مجرد موت (و ليس صمت, فالصمت صلة بالمقدس, و ان كانوا من باب التحريف يسمون تأملهم بالدخول في الصمت و السكينة) و في أحسن الظنون يعتبرون أن التأمل صلة بعالم اللانهاية و اللامحدود, اي الوجود المطلق من حيث اطلاقيته, و الذي يحدث و سيحدث لهؤلاء هو التالي: عقلهم و نفسهم المعذبة سترتاح بسبب وجود نحو صلة بالوجود المطلق, و لكن هذه الراحة ستكون قاصرة فقط على لحظات "التأمل" و شئ قليل بعدها, ثم سيرجع كل شئ الى ما كان عليه. ففي الواقع, ما يسمونه "تأمل" هو "كبت و تغافل". فكل ما يحدث أنهم بحركة أجسامهم و التنفس المضبوط و السكوت بالاضافة الى شئ من الاعتقادات النفسانية بفعالية هذه الممارسة, فانهم يكبتون ما في أنفسهم من عذاب و أسباب ألم و غم, و كل مرة يدخلون في هذا التأمل المزيف يزداد كبتهم و يتعمق, فهم كمثل طفل وضع أوساخا و عفنا على سرير نومه فلما دخلت أمه عليه و غضبت عليه راح يدس الوسخ و العفن داخل المخدة و الفرشة و هكذا يوما بعد يوم يزداد حشوه لسريره بهذا العفن و بالطبع فانه في الايام الاولى سوف لن يشعر برائحة الطعام و منظره القبيح على السرير و لكنه بعد فترة عاجلا ام اجلا ستدخل أمه و تعلقه من رجله في السقف و تجلده بسبب رائحة العفن التي انتشرت في البيت كله ! و هو تغافل لحقائق العوالم الواقعة فعلا, فكل ما يفعلونه في هذا التأمل المزيف هو بقاء مؤقت في فراغ و ظلام داخل أدمغتهم. أما التأمل الحق فانه كشف و تحقق و أمثال هؤلاء الفوضويين لا يمكن ان يكون تأملهم الا كبت و تغافل و ليس كشف و تحقق. و لذلك لن يتغير شئ فعلي فيهم, هذا فضلا عن حال نفوسهم بعد مفارقة الجسم و هي حالة لا يحسدون عليها بالتأكيد. فاذن, لاقامة سعادة و فرحة و معرفة حقيقية لا يوجد الا عبادة الله و معرفة سلّم العوالم و احترام و تقديس الأدنى للاعلى للتعلق المبارك به، و لاتمام الاستعداد لقبول المدد المعنوي منه.

الله, العرش, النبي. السموات العلى, السموات, البين, الارض, الاراضين تحت الثرى. هذا هو سلّم العوالم على أحد الاعتبارات.

و هنا يقول مولانا " الروح من نور عرش الله مبدؤها, و تربة الأرض أصل الجسم و البدن, قد ألّف الملك الجبار بينهما ". و هذا هو الانسان, هو مجمع البحرين, بحر العلو و بحر الدنو. و نقطة الالتقاء الجامعة هي الانسان الكامل. التأليف هو هذا الجمع بين كل درجات العوالم و صوغ كل ذلك في خلق واحد, خلق عظيم, في أحسن تقويم.

و هنا تساؤل: هل الروح نزلت للجسم, ام أن تربة الارض ارتفعت و اكتملت في الأعلى ثم هبطت ؟

الجواب: يقول القرءان " لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم, ثم رددناه أسفل سافلين" فهذا يدل على أن خلق الانسان قد اكتمل في درجة وجودية أعلى, ثم هبط. و هو ما يتوافق مع قصة ادم. و هذا يدل على أن "تربة الارض أصل الجسم" و أما تكوين الجسم نفسه فانه لم يتم على الارض, فقط عنصر الجسم أخذ من الارض و لذلك قال "رددناه أسفل سافلين" و الرد لا يكون الا بعد الصعود و الاخذ, فانت تاخذ الشئ أولا ثم "ترده", و الرد لا يكون الا بعد الانفصال عن محل الاخذ, اذ لو لم يصح الاخذ لما صح الرد, و ليس الاخذ الا نوع من الانفصال عن موضع الاخذ. و قوله أنه رده الى "أسفل سافلين" دليل على أن التربة التي اخذ منها جسم الانسان هي خليط من كل الاراضين, "منها خلقناكم و فيها نعيدكم" فلولا انه أخذه و خلقه من أسفل سافلين لما رده الى أسفل سافلين. هذا من حيث الجسم طبعا. و لذلك تجد أن جسم الانسان ليس كجسم أي حيوان اخر على الارض (و ما يقال أنه يوجد "شبه" بين جسم الانسان و جسم حيوان كذا و كذا, فان هذا ليس دليلا على أن جسم الانسان كجسم اي حيوان اخر, أولا لان "شبه" ليست "تطابق" و فرق كبير بين الاثنين, بل ان ما يلقبونه بكروموزوم واحد اذا نقص من الجسم البشري او اضيف اليه يسبب اختلافا ظاهرا بل يكاد يكون مسخا تاما. و ثانيا, ان كل حيوان في الطبيعة الارضية يولد جاهزا للحياة في الارض بحسب طبيعته و فصيلته و جنسه فلا يوجد مدرسة تعلم البقرة أن تتصرف كالبقرة و لا يوجد حمار يستطيع ان يتصرف كالكلاب, و لكننا نجد أن الانسان يمكن أن يتصرف كالبقر و الحمير و يمكن أن يتصر كغير ذلك أيضا , و يحتاج الى تعليم و عناية سنوات طويلة حتى يستطيع أن يعيش على الارض بصحة و عافية, و كل من ينظر فعلا الى هذه الفروق بعين غير كافرة ساعية للكفر مهما كلف الثمن لا يستطيع أن يقول بأن الانسان كائن أرضي كليا , و كل ما يزعمه البشر الذين لا حظ لهم من الروح, من ان البشر هو أرقى و أكثر حيوان تطورا فانه دجل و سخف, و اذا قارنا الحياة الجسمانية للحيوانات الطبيعية و حياة البشر الجسمانية, سواء كانوا بشر أنبياء أو أشقياء فاننا سنجد أن الحيوانات أعظم من البشر بكثير جدا, و اما اذا قارنا حياة البشر العميان الاموات "المتحضرين" الجسمانية بحياة الحيوانات الطبيعية فان المقارنة غير ممكنة أصلا لان الحيوانات أعظم بكثير, و هذا ليس كلام عاطفي بل هو منطقي, و لولا أن هذا ليس موضوعنا لفصّلت في المقارنة نقطة نقطة, و قد فعلت ذلك الى حد ما في كتاب "التاج" فلا نعيد, و من يتأمل بنفسه في المسألة سيرى ان شاء الله). فالانسان من الناحية الجسمانية يختلف عن كل الاجسام الاخرى, اختلافات ظاهرية و حتى في خصائص الحياة, ثم في التفاعل مع الطبيعة الارضية عموما. و اكمل التفاسير له هو التفسير الذي اعتقده الناس المتصلين بدين الحق العلوي مهما اختلفت شرعتهم و منهاجهم و طريقتهم و صورهم و ألوانهم و أزمانهم و أماكنهم, و هو اعتقاد واحد خلاصته: الانسان هبط من العالم الأعلى. روحه من الأعلى, و جسمه عنصره سفلي و لكن محل خلقه و تصويره كأساس علوي. فأجسامنا أصلها "تربة الارض" و لكن محل تكوينها هو العالم الاعلى. ثم وقع الهبوط من هناك. فعلى هذا الاعتبار: جسم الانسان تراب متروحن. أي من الروح.

في قول مولانا "تربة الارض أصل الجسم و البدن" ملاحظة أخرى, و هي أنه قال "الجسم و البدن". لماذا ذكر ذلك مرتين ؟ هذا لانه للانسان احتمالين في الحياة: أن يكون عنده جسم, و أن يكون عنده بدن. أما الجسم فهو للانسان الروحاني , و اما البدن فهو للبشر البهيمي, و لذلك سمى القرءان البهائم باسم "البدن" و لا يوجد موضع ذكر فيه أن للبهائم و الوحوش "جسم". و هذا يعني أن اهل الظلمات و الاراضين الذين ماتت قلوبهم و عقولهم الروحانية, ظاهرهم الدنيوي لا يسمى جسما, و لكن يسمى "بدن". و لذلك نجد أن الانسان الروحاني في القرءان سمي ظاهره جسم, كما في طالوت " و زاده بسطة في العلم و الجسم". و لم يقل "زاده بسطة في العلم و البدن". لان من مات قلبه فانه سيتعامل مع ظاهره كالبهائهم "ذرهم يأكلوا و يتمتعوا كما تأكل الأنعام فسوف يعلمون" و لذلك اعتبرهم كالانعام بل أضل سبيل "أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون ان هم الا كالانعام بل هم أضل سبيلا". و هذا تفريق دقيق من مولانا– قدس سره. فيمكن أن نقول: الجسم من تربة الارض, و البدن من تربة الاراضين. فمن كان له عقل حي تعامل مع جسمه تعامل متروحن صحي نظيف و بجمال و كوعاء للروح فالجسم كالمسجد و هو تابوت السكينة و لذلك سمّأه سيدنا السهروردي الشهيد– قدس سره– ب "هيكل النور". طبعا ،جسم المستنير هو تابوت السكينة و هيكل النور, و أما بدن الميت الغافل فهو قبر من القبور.

و لاحظ دقة تسمية الامور العلوية بالمبادئ و الامور السفلية بالاصول. "الروح من نور عرش الله مبدؤها. و تربة الارض أصل الجسم و البدن". فما نزل من أعلى فهو مبدأ, و ما ظهر من أسفل فهو أصل. و هذا للدقة في التعبير و الرمزية الدقيقة. فليتنبه العلماء لهذا. فمثلا ليس لدين الحق "أصول" و لكن له "مبادئ". أي لا تقولوا : علم اصول الدين. و لكن قولوا: علم مبادئ الدين. فالدين الحق نزل من أعلى, و لم يخترعه أو يبتدعه أحد من أسفل. و كذلك لا تقولوا: علم أصول الفقه و الشريعة. و لكن قولوا: علم مبادئ الفقه و الشريعة. فان أي شريعة يكون مصدها سفلي من أدمغة البشر لا تنسب الى الله تعالى, بل هي اجتهاد بشري و حظها من الحقيقة كحظ الأنعام منها. و أما شريعة الحق فانها تنزل المبادئ المقدسة الى الارض و تمثلها فيها, فليس في شريعة الحق "اجتهاد" و لكن يوجد "استقبال", و من لم يكن من أهل الولاية و الاستقبال فليتب الى الله و لا يتحدث باسم شريعته. نعم ان شاء أن يتحدث باسم نفسه و مذهبه و "اجتهاده" فليكن و ليفعل ما بدا له، و لكن لا يتحدث و يحكم على أساس انه حكم الله و شريعته, فان دين الله خالص لله من الله و بالله و الى الله, و اي دخول و لو مقدار ذرة ل"اجتهاد" بشري فانه ينفي عنه السمة الالهية بالكلية اذ السمة الالهية شاملة محيطة و لا تتجزأ, كما أن من أخذ ببعض كتاب الله و كفر ببعض يعتبر كأنه كفر بالكتاب كله لأنه يحيل الكتاب الى مسخ مبتور مفرق, و كذلك مثلا اذا قبلنا الجسم الانساني و بترنا منه الرأس, و قبلنا باقي الاعضاء فان هذا لا يمكن أن يقال أنه "الجسم الانساني". و قس على ذلك. فالسمة الالهية للشئ لا تكون الا خالصة. و بعض علماء الملل الاخرى يضرب مثلا للعوالم بالشجرة المنكوسة على رأسها, فيجعل الاصول من فوق و الثمار من تحت, و هذا من الانتكاس العقلي. فان الاصل لا يكون الا في

الارض, و الفرع في السماء, هذا بالنسبة لما يكون أرضي المنشأ. و أما بالنسبة لما يكون سماوي المنشأ فان مبدأه يكون من فوق و تنزله الى تحت ثم معاده الى فوق مرة أخرى "ان الذي فرض عليك القرءان لرادك الى معاد". فالمعاد ارتداد الى العالم العلوي, و ليس ذهاب الى مرحلة بعد هذه الحياة مستقبلا للأمام. المعاد عودة الى أعلى, اعرف هذا جيدا, فهو مفتاح كل مباحث مسألة المعاد. نعم ضرب المثل للأمور العلوية هو بالضرورة يكون معكوسا. بحكم أن ضرب المثل باحدى الاعتبارات هو كتجلي الشئ في المرآة. فاذا وقفت حضرتك أمام المرآة ستجد أن يدك اليمنى في الواقع تظهر كيد يسرى في صورتك في المرآة, و يدك اليسرى كيمنى. و بهذا الاعتبار يكون ضرب المثل للمبدأ هو بالأصل. فتكون صورة المبدأ الاعلى و تجليه في العالم الأسفل هي صورة شجرة أصلها ثابت و فرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين باذن ربها. فقوله " أصلها ثابت" هو مثل تأويله: مبدأه علوي ثابت, و قوله " فرعها في السماء " هو مثل تأويله: تنزلها في الارض, و قوله "تؤتي أكلها كل حين" هو مثل تأويله: تظهر تجلياتها كل حين. و الكلمة الطيبة هي رمز على العرش و النبي. و من هنا كان تأويل الشجرة النورانية المباركة هي أهل بيت النبي, و هم كل من تجلى فيهم نور النبي, فهم الثمار التي تاتي كل حين باذن ربها. فالكلمة الطيبة هي الحقيقة المحمدية. و أكلها هم الانبياء و الأولياء, أي العرفاء عموما ايا كانت صورتهم. و على هذا الاعتبار, يكون تصوير علماء الكبالا هو تصوير من باب ضرب المثل, و هو بطبيعته معكوس كما ذكرنا. و لذلك ينبغي التنبه لهذه الحقيقة حين النظر في الامثال المقدسة و تأويلها.

يقول مولانا " قد ألّف الملك الجبّار بينهما " و هنا تساؤلين: أين وقع التأليف بينهما ؟ و لماذا ذكر اسم "الملك" و اسم "الجبار" بالتحديد في هذا المقام ؟

أما عن محل وقوع التأليف. حتما لم يقع على الارض و لا الاراضين كما عرفنا. و حتما لم يقع في الله او العرش او النبي لأن منبع الروح من هذه المقامات الثلاثة, فضلا عن انه ليس للتراب قدم في هذه المقامات. فلم يبقى الا ثلاثة احتمالات: البين (اي ما بين السماء و الارض, كما في قوله "رب السموات و الارض و ما بينهما") , او في السموات, او في السموات العلى. (و التفريق بين السموات و السموات العلى هو من اية سورة طه كدليل " تنزيلا ممن خلق الارض و السموات العلى" و في هذا اشارة الى مرتع الملائكة الكبار كملك الخلق و ملك الحياه و ملك الرزق و ملك الموت (بالاسماء الرمزيه : جبرائيل و اسرافيل و ميكائيل و عزرائيل. المجموع في كلمه "جامع" باخذ الحرف الاول من كل اسم)), و بين مرتع جنود الملائكة, فان ملك الموت هو الذي يتوفى الأنفس "قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم" و لكن الذي ينفذ هذا العمل هم جنود الملائكة في الرتبة الأدنى من هذه " الذين توفاهم الملائكة ". و هو أيضا من قوله في سجود ادم "فسجد الملائكة كلهم اجمعون" مما يدل على وجود ثلاث رتب للملائكة و الا لاكتفى بقوله "فسجد الملائكة" و لكانت الألف و اللام كافية للدلالة على الاستغراق, و لدل على أن كل الملائكة من رتبة واحدة, و ليس في القرءان حشو و لا مبالغة شعراء و تأكيدات فارغة. فقوله "الملائكة" يدل على صنف, و

"كلهم" صنف اخر, و "أجمعون" صنف ثالث. و بالمقارنة مع الحقائق المشاهدة للروحانيين و لايات قرءانية أخرى يوجد أدلة كثيرة على أن للملائكة مراتب و درجات. و لذلك مثلا قيل عن الروح الأمين "مطاع ثم" ومن الذي يطيعه ؟ ملائكة أدنى منه في الرتبة, فالأدنى يطيع الأعلى, هذا حكم الله في العوالم كلها, فمن يجوع يطيع الطعام المناسب و يمضغه و الا مات من الجوع. فالسموات العلى تدل على أنه يوجد سموات دنيا. و هذا أيضا ظاهر في نص القرءان الحكيم " لقد زينا السماء الدنيا بمصابيح و حفظا" و المصابيح و الحفظة هم الملائكة سكان هذه الدرجة من العوالم. فاذن النتيجة : السموات العلى محل الملائكة الوكلاء الكبار, و السموات الدنيا محل الملائكة الجنود)

فهل تم التأليف في البين, أم في السموات العلى أم الدنيا, ام أنه يوجد مرتبة أخرى ؟

كون الملائكة كلهم اجمعون سجدوا لادم, لادم بطينه و روحه, فهذا يدل على أنه كان في مرتبة اما مثلهم أو أعلى منهم. و الأدق أنه كان في مرتبة أعلى منهم, لان السجود هو من فروض الطاعة او الخدمة و الطاعة لا تكون الا من الادنى للأعلى. و الله قال أنه سخر لنا "ما في السموات و الارض جميعا منه" و هذا يوحي بعلو الانسان على السموات و الارض. فالتأليف اما أنه وقع في السموات العلى أو في مرتبة أعلى منها. و من مبدأ سجود الأدنى للأعلى, و كون ملائكة العلى قد سجدوا لادم, فان هذا يدل على ان التأليف وقع في مرتبة أعلى من السموات العلى. و لنسمي هذه المرتبة ب "مرتبة التأليف ". و قد يقال : لماذا لم تسميها بالجنة أليس ادم هبط من الجنة ؟ الجواب: ان ادم اكتمل تكوينه و سجدت له الملائكة قبل دخول الجنة, و لذلك ياتي الكلام من الله لادم " ادخل أنت و زوجك الجنة" فهذا يعني أنه كان خارج الجنة و اكتمل تكوينه و سجدوا له ثم أمر بدخول الجنة ثم هبط من الجنة كما هي القصة القرءانية المعروفة. (بالمناسبة و كاشارة سريعة: قول الله "أنت و زوجك" تعني الروح و الجسم, و ليس ادم و حواء أو نحو ذلك من خلط. و انظر في دراستنا عن قصة ادم للتفصيل, او فكّر فيها بعقلك و استمد من ربك, هل تجد في القرءان ذكر لحواء او لخلق امراة أو هل تجد في القصة كلها صوت امراة ! المقصود هو الجسم, فان الجسم أنثوي من حيث كونه طين مستقبل استقبل الروح كوعاء او كرحم) . فالتأليف لا يمكن ان يكون تم في الجنة. و لا أيضا وقع في البين من باب أولى. فاذن مبدئيا لنسمها " مرتبة التأليف " و هي أعلى من السموات العلى. وهذا يدل على أن تراب ادم ارتفع مرورا بالوسائط من أسفل سافلين حتى بلغ أعلى عليين, و كل وسيط يأخذه و يمرره الى الوسيط الأعلى منه, حتى وصل الى مرتبة التأليف, فعندما سواه ربه بيديه و اكتمل الوعاء, نفخت فيه الروح, "فاذا سويته و نفخت فيه من روحي" فالوعاء ثم الماء أي التسوية ثم نفخ الروح, ثم السجود ثم الجنة ثم الهبوط ثم الابتلاء, فاما عودة الى الملك العظيم و اما بقاء في الجحيم و العياذ بالله. و هذه هي الأيام الستة التي خلق الله بها ادم و السابعة هي الحاسمة. التسوية يوم, النفخ يوم, السجود يوم, الجنة يوم, الهبوط يوم, الابتلاء يوم, ثم المؤمن في السابعة سيرتفع الى العرش في مقعد صدق عند مليك مقتدر. و هذا يدل على أن ادم بدأ من "مقعد صدق" و الا لما استطاع أن يرجع الى هناك. و هذه هي نجاة المؤمن: عندما يرفعه الله الى مقعد

الصدق الذي هو اعلى من السموات و الارض, ثم يأمر الله بأمر "يوم تبدل الارض غير الارض و السموات" فان كل من كانت نفسه معلقة في الارض و السموات سيزول مع زوالهما, و لكن ينجو و يبقى من ارتفعوا الى مقام "مقعد صدق" ثم يأتي الله بسموات و أرض جديدة, و يورثها عباده الصالحين.

و هنا اشارة أخرى في تفسير كلام مولانا, قوله "أصل الجسم و البدن" يدل أيضا على جسمين للانسان. فلكل انسان "جسم" و "بدن", البدن عبارة عن جسمه السفلي, و الجسم عبارة عن بدنه العلوي, و الذي يموت هو البدن, و أما الجسم العلوي فانه يرتفع الى أعلى بالنسبة للؤمن العارف, ثم ينزل مرة أخرى عندما يورث الله الارض عباده الصالحين. و من لا يعتني الا ببدنه (بحكم كفره باي شئ علوي) فان جسمه سيموت حال حياته, (و هذا يفسر بعض الاحساس ب "الفراغ" عند الجهلة و الظالمين) و هذا طبيعي فان من لايطعم الشئ يهلك الشئ. و كل من سوى الله يحتاج الى طعام, كل مرتبة لها طعامها. و من هنا قال الامام عليه السلام في قوله تعالى " فلينظر الانسان الى طعامه" قال : الى علمه. و هذا يعني أن العلم طعام. و هذا ليس تعبير شعري مجازي, فليس عند العلماء بالحق تعبيرات فارغة اذ ليست هذه صنعتهم, العلم طعام فعلي, و من لا يأكله فان شئ ما فيه سيموت. ذكر الله شراب فعلي, من لا يشربه سيموت شئ ما فيه. و هكذا. و هذا يظهر لك سبب البؤس الذي يعيش فيه حتى "المسلم" الجاهل الذي يعيش طول حياته و لم يسعى للعلم و العرفان و الارتقاء الروحاني, و يحسب هذا المسكين أن مجرد هز رأسه يوميا و القيام ببعض الأفعال المظهرية و حشو دماغه ببضعة اعتقادات سيؤدي الى نجاته الفعلية العالية. الرواية الشريفة التي تقول "طلب العلم فريضة على كل مسلم" تعني "طلب العلم فريضة على كل مسلم " !! طبعا لأسباب سياسية و شيطانية أصبحت الرواية تعني عند جمهور الناس معنى اخر تماما, اصبحت هكذا: طلب معرفة الاحكام الفقهية و الافكار العقائدية فرض كفاية على قلة قليلة جدا من المسلمين و على البقية تقليدهم كليا اوجزئيا (جزئيا بالنسبة لمن يقول بعدم تجويز التقليد في اصول العقائد, و الواقع أن الجماهير مقلدة حتى في اصول العقائد و ان قالوا و قال زعمائهم بغير ذلك) لاحظ الفرق الجبار بين مضمون الرواية و "تفسير" زعماء الناس لها ! هذا بدون أن نذكر أن "كل مسلم" في معظم الاحيان أصبحت تعني: الذكور فقط ! و كلمة "العلم" و هي أوسع كلمة قرءانية, و تدل على التحقيق الفعلي في شتى أمور الدين (و هو الذي اضطر الاولياء أن يسموه ب "العرفان" بسبب سوء تحريف كلمة العلم في أدمغة الجماهير بل و الخواص أيضا) هذا العلم أصبح في معظمه متعلق بالقوانين الاجتماعية و شئ من التعبدات الظاهرية . و الحق اني لا أتصور وجود كلمة أقوى من "طلب العلم فريضة على كل مسلم" (و في رواية "و مسلمة" و ان كانت الاولى شاملة أيضا مثل قوله تعالى "قد أفلح المؤمنون" شامل للنساء بالرغم من أنه لم يقل "قد أفلح المؤمنون و المؤمنات" و سر ذلك له بحث اخر, و كاشارة: الذكورة و الانوثة صفة جسمانية, و الله يتحدث عن السمة الحقيقة, و العقل ليس مذكر و لا مؤنث, ف "الرجل و المراة" "المؤمن و المؤمنة" لهم عقل, و العقل ليس له جنس. و أما كونه قال "المؤمنون" و لم يقل "المؤمنات" فان ذكر الصيغة المؤنثة في العرف اللساني يخرج الذكور, و لكن ذكر الصيغة المذكرة لا تخرج الاناث, بل قد يذكر بالصيغة المذكرة من ليس بذكر و لا انثى, مثل "قل هو الله أحد" فهل "هو" تدل على ان الله رجل ! لا. هل لو قال "قل هي الله احد" سيغير من الأمر

شئ في الواقع و المفهوم ؟ أيضا لا. فمن ليس ذكر و لا أنثى في اللسان العربي يغلب أن يختار له ضمير الذكر. مع العلم أن التذكير و التأنيث له دلالته الخاصة في علم التأويل.)

فاذن, مرتبة التأليف لها مسمى قرءاني هو: مقعد صدق. أما "مقعد" فتدل على القعود و الثبات النسبي, و هذا يدل على الجزء الطيني من ادم. و أما "صدق" فتدل على الجزء الروحي منه و لهذا التأكيد القرءاني على صفة الصدق و كونها مرتبطة دوما بالنبوة و الولاية و الاتباع و الامامة و العلو و اليقين و العلم و القبول باختصار على كل شؤون الروح و فروعه. و لذلك قدم ذكر "مقعد" على "صدق" كما قدم ذكر "سويته" على "نفخت فيه من روحي". و الا لاستطاع أن يقول : في أصدق مقعد , مثلا أو غير ذلك. و المقعد يدل على طول المكث, و تراب ادم قد مكث طويلا حتى استوى, ثم قد يوجد مكث طويل بعد العودة الى هذا المقام قبل خلق الخلق الجديد و في هذا المقام تكون أعلى مراتب الجنة, لانها مبدأ و موطن الانسان, و لذلك قال "في جنات و نهر في مقعد صدق" ففيها دلالة على المعاد, و كما نعلم فان القاعدة هي "هو يبدئ و يعيد" و "كما بدأكم تعودون" و "انا لله و انا اليه راجعون" فلولا أن الانسان بدأ من هناك لما رجع و عاد الى هناك. وليست الجنة الا المكوث في الموطن المبدأي, فان كل من خرج من داره فهو في عذاب الغربة, أيا كانت هذه الغربة. و من هنا يقول مولانا في المثنوي الجليل " كل من يبقى بعيدا عن أصوله, لا يزال يروم أيام وصاله" و هل شكاية الناي و بكاء المشتاق الا بسبب الافتراق عن داره الحقيقية الاصلية. و لذلك تسمى مباحث علم الآخرة ب " المعاد " . و هل يكون "معاد" الى شئ الا ان كان المبدأ من عنده ! و لذلك جاء في القرءان " بل تؤثرون الحيوة الدنيا, و الاخرة خير و أبقى " فالاخرة هي الحياة العليا . و هذا العلو هو المبدأ و هو المعاد ان شاء الله- عجّل الله فرج العارفين.

و قبل الحديث عن المسألة الثانية يجب أن نذكر أمر شديد الأهمية, و قد أمرنا بذكره, فبعد أن وصلت الى هذا الموضع من الكتاب ألقي علي تعب فأردت أن أنام, و اليوم هو العصر السابق لليلة 23 من رمضان الكريم, فأراني الحق رؤيا مضمونها أن الليلة ليلة القدر و فيها الأمر بكتابة هذا الأمر و هو: ان السيدة فاطمة عليها السلام و الامام أمير المؤمنين علي عليه السلام هما مظهر النبي في العوالم العلوية. فكما ان الله له ظاهر و باطن, ظاهره حقيقته الذاتية المتعالية و باطنه هو العرش العظيم, كذلك للنبي ظاهر و باطن, ظاهره هو حقيقته النورانية المقدسة و باطنه هو فاطمة و علي. أما فاطمة فكما قال النبي عليه السلام " فاطمة بضعة منّي " و هذا هو البطون الذاتي للنبي, و هو بفاطمة. و أما علي فانه زوج فاطمة و ليس بضعة من النبي, فظهور النبي في علي ليس كظهوره في فاطمة, فان ظهوره في فاطمة ذاتي و ظهوره في علي من حيث التجلي و هذا معنى قول النبي عليه السلام " علي منّي و أنا من علي " فكلمة "من" هنا تدل على التجلي, و أما في فاطمة فانه لم يقل "فاطمة مني" بل قال "فاطمة بضعة مني", و أما علي فانه كما قال ابرهيم "فمن تبعني فانه مني" و طبعا اتباع علي للنبي هو كونه في المرتبة التابعة له, و ليس اتباع فقط بمعنى أنه يصلي و يصوم كما أمر النبي فافهم, و علي دون فاطمة في الرتبه و ان كانا

في نفس الطبقه, فان كون فاطمة "بضعة" النبي يدل على أن لها من العلو الذاتي للنبي و هذا ما لا يتوفر لغيرها أبدا. و باجتماع الظهور النبوي الذاتي مع الظهور النبوي المتجلي يتولد الأئمة و الأولياء أبدا, فكل الأولياء في كل العوالم هم أبناء لفاطمة و علي عليها الصلاة و السلام. و وجه كل ولي عند قدم علي. و هذا معنى اسم علي "أمير المؤمنين" فهو الأمير الفعلي لكل المؤمنين, ليس "المؤمنين" من الناس على هذه الارض, بل كل مؤمن في كل عالم في ما دون مرتبة فاطمة و علي التي هي المرتبة المباشرة بعد النبي الأعظم عليه الصلاة و السلام. ففاطمة هي وجه النبي للعوالم, و ما لم يظهر بها فهو من غيب الغيوب الذي يختص بالذات النبوية فقط و لم يؤتى أحد القدرة على كشفه , ان كان لا أحد من الأولياء- من جبرائيل فما دونه- يستطيع أن ينظر في حقيقة وجه فاطمة و علي فأنى له النظر في حقيقة وجه النبي ! أما أن يؤيد الله من يمن عليه برؤية الوجه المبارك فهو الى مشيئته المحضة سبحانه و ليس لنا الحق في الحديث عنه. و الله يختص برحمته من يشاء.

فقوله تعالى "هو الأول و الاخر و الظهر و الباطن" يدل على هذه المراتب الخمسة المتعالية. أما "هو" فهو غيب الذات الاحدية التي لا قدم لأحد فيها. و أما "الأول" فهو العرش العظيم الكريم. و أما "الاخر" فهو النبي نور السموات و الارض. و أما "الظهر" فهو فاطمة. و اما "الباطن" فهو علي. و تتسلسل العوالم بعد ذلك من عند قدم علي عليه الصلاة و السلام.

و بهذا الاعتبار يكون"لقاء الله" هو لقاء علي و فاطمة و النبي و العرش. بحسب استعداد الرائي و منّة الله عليه. بل ان وهب الاستعداد هو من عين المنّة. فمن رأى علي فقد رأى الله, و من رأى فاطمة فقد رأى الله, و من رأى النبي فقد رأى الله, و من رأى العرش فقد رأى الله, و ليس وراء ذلك رؤية "لا تدركه الابصر و هو يدرك الابصر و هو اللطيف الخبير". و لهذا قال "لا تدركه" و لم يقل "لا تبصره" او " لا تراه " و نحو ذلك. لانه في الادراك معنى الاحاطه بالمدرك، و الاحاطه بجناب الحق تعالى مستحيله "لا يحيطون به علما" ، و لكن هذا لا ينفي رؤيه الله ، كما انك ترى هذه السماء الجسمانيه و لكنك لا تدركها ، و السر ان رؤيه تجليات الله، خصوصا العلويه منها ، هو رؤيه لله، و كن ليست بادراك له، اذ التجلي يقيد المتجلي و لا يكشف الا عن شئ من ذاته مهما عظم المتجلى فيه. فالحق يبدأ واسعا من الاعلى، مقام البسط الاعظم، ثم لا يزال يتنزل فينقبض في الطبقات و المراتب حتى يبلغ اسفل سافلين. و لهذا نعرف ان رمز الهرم باطل على هذا الاعتبار، بل الاحق هو الهرم المقلوب، فالسعه في الاعلى و الضيق في الادنى، و ليس العكس، فتأمل في "الله واسع" و "الذين ضاقت عليهم الارض".

نرجع الى بحثنا. لماذا ذكر مولانا اسم "الملك" و "الجبار" للدلالة على التأليف بين الروح و الجسم ؟

كونه استعمل اسمين يوافق الشيئين- اي الروح و الجسم. و هو نفسه قد قدّم ذكر الروح على الجسم في نصه. ففيه دلالة على أن اسم "الملك" مختص بالروح, و اسم "الجبار" مختص بالجسم و البدن. و ذلك لأن كل ما في العوالم محكوم و مربوب بالأسماء الحسنى, اذ مرتبة الأسماء الحسنى هي المرتبة العالية التي يخضع لها من في العوالم أجمعين. من النبي فما دون. و أعلى علم بأي شئ هو أن تعرف الأسماء المخصوصة التي هي أرباب لهذا الشئ. و

قد قرر شيخنا الأكبر- قدس سره- أن أسم الجبار هو الاسم الأعلى بالنسبة للحيوة الدنيا. و هو ما يوافق نص مولانا جلال الدين هنا. و هذا يعني أن اسم "الملك" هو رب الروح الانسانية, و اسم "الجبار" هو رب الجسم الانساني. و لهذا السر استطاع ابليس أن يغوي ادم بشجرة "الملك" فلولا أن روح ادم مربوبة و عاشقة للملك لما استطاع أن يغويه به, و هل يتذابح الناس الا على الملك ! و هل جزاء المؤمن الا الملك العظيم "و اذا رأيت ثم رأيت نعيما و ملكا كبيرا". وهذا كله دليل على أن الروح سيرجع الى مقامه الكامل الذي هو الملك, أي ان عطايا هذا الاسم الالهي ستكتمل و تتم على الروح الانسانية في المعاد. و أما اسم "الجبار" فانه من الجبر الذي هو التتميم و السيطرة, و ليست رغبات الجسم في واقعها الا دوافع "تسيطير" على الجسم و تدفعه الى السعي الى "تتميم" نواقصها, كالجوع و الجنس و نحو ذلك.

فالبدن يريد أن يجبر نواقصه, و الروح يريد أن يكتمل ملكه. هذه هي خلاصة الانسان.

لماذا ألّف الملك الجبار بين الروح و الجسم ؟ و هذا هو المبحث الغائي , اي ما هي الغاية من الحياة الانسانية. يقول مولانا " ليصلحا لقبول العهد و المحن". هذه هي الاجابة الحقيقية لهذا المبحث الذي يخوض فيه العميان و أهل التفكر منذ القدم. و هذه الاجابة معروفة بالنسبة لعرفاء كل أمة, و انما ساد الظلام و الجهل بها في هذا العصر المظلم (منذ بضعة قرون على التحديد بحسب ما يقول استاذنا رينيه غينون- قدس سره). ففي السابق كان الأصل عموما هو معرفة الناس بهذه الحقيقة, و اليوم الأصل عموما هو جهل الناس بها. بل حتى بين من يؤمن بها أصبحت القاعدة هي أن يؤمنوا بها كمجرد مفهوم ميت في الدماغ, و ليس كنور و قوة فعلية تقام على أساسها الحياة الانسانية كلها. على أية حال, ما معنى " ليصلحا لقبول العهد و المحن" ؟

يوجد هنا أربعة كلمات, " ليصلحا" و "لقبول" و "العهد" و "المحن". أساسها هو "العهد و المحن", فهما الغاية من هذا التأليف. و حتى تتم هذه الغاية فيجب أن يوجد محل صالح لها, "ليصلحا". و لا يكفي أن يوجد صلاح المحل بل يجب أن يوجد قبول من صاحب هذا المحل, فأي فائدة في وجود بيت يصلح لاستقبال الضيوف ان كان رب البيت يرفض استقبال أحد و يغلق بابه في وجه الزوار الكرام. فالصلاح هو المعيار الموضوعي, و القبول هو المعيار الشخصي. و هذا هو قول الله "لا يكلف الله نفسا الا وسعها". فالوسع هو الصلاح الذي خلقه الله في الانسان, بحكم التأليف بين الروح و الجسم. فالتكليف لا يأتي الا بحسب هذا الصلاح. و لكن قد يؤمن الانسان و قد يكفر, و هنا يأتي دور "القبول", و كل ما يعمله الانسان من تزكية نفسه انما هو من أجل أن تكتمل قابليته و تتفعل. و انما يزول القبول أو يضعف بسبب الفساد, و هو تغطية السواد و الذنوب و السفه على قلب الانسان "كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون" و بسبب هذا الران فان طبقة سوداء غطت القلب الصالح بذاته للدين الالهي, و بذلك

زال القبول, و كل ما يأتي به الرسل و العرفاء و كل ما يبتلي الله به الناس من البأساء و الضراء, انما هو رحمة لازالة هذه الطبقة بمعاونة الانسان لبلوغ قدره و قيمته الفعلية الأبدية. "قد أفلح من زكاها".

"العهد" متعلق بالروح, و "المحن" متعلقة بالجسم. فالعهد هو اخلاص سعي الروح للكبرياء و الملك العظيم عن طريق العبادة- الذكر و الفكر- و هي التعلق بالعوالم العلوية و الأنوار القدسية. و المحن من الامتحان و من الصعوبة و المشقة بدرجة ما, و الامتحان هو كف الجسم عن ما يضره و يؤذيه و عدم اتباع الغرائز القبيحة للوحوش و البهائم في الحياة الجسمانية و هذا لا يكون الا بالنسبة لمن أوفى بالعهد الروحاني الالهي. و ليس هو بتكلف التقوى و الأخلاق و التصنع و النفاق الذي يحسنه من عميت بصيرته, و لا هو بفرض سلطة على رقاب الجماهير حتى يخضعوا لأوامر معينة. من لم يوفي بعهد الروح فان كل سعيه الجسماني هباء منثورا, حتى لو كان أتقى الناس جسمانيا (و لن يستطيع أن يكون كذلك). كما ان السماوات قبل الارض, كذلك الوفاء بحق الروح أولا ثم يأتي الوفاء بحق الجسم ثانيا و تلقائيا و بدون تكلف يذكر. و الصعوبة و المشقة في تجاوز محن الجسم ليست الا بالنسبة لمن قصرت روحه عن الترقي الى مرتبتها الحقيقية. الواعي المتأله لا يجد أي مشقة في كل التكليفات الجسمانية, "ما أنزلنا عليك القرءان لتشقى". فانما الكلفة على الغافل. (طبعا التكليف بحسب شريعة الله الحقة, و ليس بحسب ما يخترعه بعض الناس بمحض أدمغتهم و "اجتهادهم" و يزعموا أنه شريعة الله, فتأمل).

"الروح في غربة و الجسم في وطن, فارحم غريبا كئيبا نازح الوطن" في هذا النص أمور:

أولا يقرر بأن الروح انفصلت عن مبدئها الأعلى. و هذا يعني أن الروح " غريبا كئيبا ". و هذه هي سمته الطبيعية. و بالتالي من يريد أن يغيّر هذه السمة و الحالة فعليه أن يعمل عملا, لأن الأصل يبقى على ما هو عليه حتى يأتي شئ و يغيّره. و الأصل في الغريب أن يكون "كئيبا". و من هنا تأتي أهمية العمل الروحاني- سواء كان الذكر او الفكر او الفن الذي هو التعبير عن الذكر و الفكر في عالم الجسم و المحيط الطبيعي و الاجتماعي. فمن لا يشعر بألم الروح لن يرى أي قيمة للأعمال الروحانية. و كلما ازداد شعور الانسان بألم الروح الغريبة الكئيبة ازدادت همّته و قويت عزيمته في السلوك المعنوي النوراني. و لذلك لا فائدة من الوعظ و التخويف اي عندما نريد أن ندعوا الناس الى الروح فان الوعظ و التخويف لا يكون مجديا , بل النافع هو وضع طريقة تشعر الانسان بآلام الروح و صراخها و بكائها بسبب انفصالها عن موطنها و ربها. و توفير الراحيه الجسمانيه و الثروه الماديه للانسان هو من افضل وسائل تحقيق ذلك. اذ من انشغل بهموم معيشته غفل عن صراخ روحه. "فاذا فرغت فانصب و الى ربك فارغب".

يوجد جنة التأليف و جنة التكليف. أي الموضع الذي خلق الله فيه ادم و سجدت له الملائكة و هو فيه هذا الذي نسميه جنة التأليف. و الموضع الذي قال الله فيه "اسكن انت و زوجك الجنة" و "ان لك أن لا تجوع فيها و لا تعرى" و " لا تقربا هذه الشجرة" حيث ظهر هنا الأمر و النهي لأول مرة هذا الموضع نسميه جنّة التكليف. و يظهر من

الايات القرءانية أنهما في موضعين متقاربين, بل كأن احدهما موضع مخصوص في الاخر, أي جنة التأليف موضع مخصوص داخل جنة التكليف, وهذا لان قوله " ان المتقين في جنات و نهر في مقعد صدق عند مليك مقتدر" يوحي بأن مقعد الصدق وصف لمحل داخل الجنات أو أن نفس الجنة هي مقعد صدق, و كلاهما محتمل و المعنى متقارب كما ترى. و الأظهر أن الجنات أوسع و المقعد داخلها. فادم أولا خلق في جنة التأليف, ثم سكن في جنّة التكليف. و من جنة التكليف هبط الى الأرض. و هذا يوحي بوجود انفصال بين جنة التأليف و التكليف, أي أن ادم انفصل عن موطنه الأول حينما أمره الله بأن يسكن في الجنة. ثم انفصل عن الجنة حينما هبط الى الارض. بل انه يوجد انفصال قبل هذا و ذاك, و هو الانفصال عن نور عرش الله أولا, أي الانفصال الذي وقع بسبب " و نفخت فيه " و النفخ نوع من الانفصال عن النافخ.

فاذن انفصلت الروح ثلاث مرات: اولا عن نور عرش الله, و ثانيا عن جنة التأليف, و ثالثا عن جنة التكليف. و لهذا ذكر مولانا ثلاث كلمات لوصف ألم الروح, " فارحم: غريبا , كئيبا , نازح الوطن ". و باعتبار اخر أكثر تفصيلا يمكن أن نرى خمس انفصالات: عن الله, عن العرش, عن النور, عن جنة التاليف, عن جنة التكليف.

و بالتالي تكون الرحمة بالروح هي اقامة الصلات هذه كلها مرة أخرى. فالرحمة هي العودة, و لهذا كانت أكبر كلمة تعبّر عن كل الشريعة هي "التوبة" و التوبة هي العودة الى المبدأ.

فالعودة الى الله هي بالذكر, و العودة الى العرش هي بسلوك الطريقة, و العودة الى النور هي باحياء العقل العالي ليقبل النور, و العودة الى جنة التأليف هي بالوعي بالتكوين الانساني و باعطاء كل ذي حق حقه بلا زيادة و طغيان و لا بخس و نقصان "و أقيموا الوزن بالقسط و لا تخسروا الميزان", و العودة الى جنة التكليف هي بالفرحة و اقامة مدينة راقية تشبع حاجات الناس و تيسر تزاوجهم و بالبعد عن المشاجرة و الطغيان و المفاخرة أي بالعمل بالشريعة الربانية المنزلة قدر المستطاع و الوسع. و هذه الأمور الخمسة هي التي تقيم الصلات الخمسة كلها مرة أخرى, فالصلوات خمسه اذن. و الرحمة بالعالمين هي بالقيام بالدين الذي هو هذه الصلات الخمسه.

انما يغلب على البشر الغفلة – التي هي عبادة الجسم- لأن " الجسم في وطن ". فالجسم في ألفة حال كونه على الارض لأنه منها.. فمن كان وعيه الغالب هو الوعي الجسماني, كره الروح و أحب الجسم و غرق فيه و عبده (و عبادة الجسم ظلم للجسم قبل أن تكون ظلم للروح و النفس , لان العبادة دائما تطالب بالزيادة اللامتناهية, و الجسم من طبيعته و حقيقته أنه يكتفي بالحد المتوسط المقتصد في الأمور فمن زاد عن ذلك الحد المتوسط الصحي النافع انقلبت حياته الى جحيم, و لذلك عباد الجسم و الارض يعذبون أجسامهم و يهلكون أنفسهم و يدمرون الارض دائما من حيث شعروا أم لم يشعروا, و العبرة بالغالب و القاعدة و ليس للاستثناء, و من نظر عرف) و أما من كان

وعيه الغالب روحاني, فانه لن يكره الجسم لأنه تابوت السكينة و هيكل النور و مسجد الله و الكأس المقدسة, فالروحاني فعلا و حقا يستمتع بجسمه أشد مما يستمتع به عابد الجسم.

و لاحظ أن اعتبار "الروح في غربة" و "الجسم في وطن" راجع الى الوعي فضلا عن المعيار الموضوعي الذي تفرضه الحقائق. الوعي, من كان وعيه مبتور عن الحق تعالى و الصلات الخمسة, فانه سيشعر بأن "الروح في غربة" و ستكون كآبته مستفحلة و طاغية, و أما من تاب الى الله و أقام الصلات مرة أخرى فان روحه ستكون موصولة بالحقائق العالية و الانوار المقدسة, و سيكون "خليفة الله في الارض" و ليس "غريبا كئيبا نازح الوطن". فالأرض بالنسبة للعاقل تعتبر مسجد الله, و بالنسبة للغافل تعتبر سجن و غربة و كآبة. "جعلت لي الأرض مسجدا و طهورا" كما قال سيدنا محمد عليه السلام. المؤمن الكئيب النفس لا يكون الا واقعا في ذنب من الذنوب أو ظلم من الظلمات. و أما الوضع الطبيعي للمؤمن العارف هو الفرحة و اللذة و البهجة, و هذا لا يعني أنه بالضرورة يجب أن تتمثل هذه الفرحة في مظهره الجسماني و ان كانت تتمثل, و لكن هو في نفسه يكون في فرحة فعلية, فرحة " لو عرفها الملوك لجالدونا عليها بالسيوف" كما قال سيدنا ابراهيم بن أدهم- رضوان الله عليه. (طبعا بالملوك يقصد الطواغيت, اذ الملوك عند الله و في كتابه هم أهل الله و العرفاء به الذين ملكوا الملك الحقيقي, و ليس الذين تجبروا و تسلطوا على رقاب الناس بالعنف و القهر و حكموا بغير حق و عدل بعد ذلك, نعم لعلهم ان تسلطوا بالقهر ثم حكموا بالعدل فان عدلهم اللاحق قد يغفر شئ من اجرامهم و قهرهم السابق "ان الحسنات يذهبن السيئات" و لكن قهر و ظلم و ترف و اسراف و اجبار العلماء على التقية فلا يقال فيهم الا كما قال موسى " ربنا اطمس على أموالهم و اشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم " و سيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون و لكل نبأ مستقر و سوف تعلمون)

و الذي دفع ادم الى الهبوط من حيث معصيته لأمر الله "لا تقربا هذه الشجرة" هو جسمه الترابي. اذ التراب حن الى أصله, و كل شئ ينجذب الى أصله, و بما أن التراب قد أخذته الوسائط و رفعته الى الجنة ليخلق منه جسم ادم, فانه في تلك الحالة كان " الجسم في غربة " و "الروح في وطن". فجرّ الجسم الوعي و الروح الى أسفل. و الان الذي يحدث هو العكس, بالنسبة للعارف, و هو أن الروح يجذب الوعي و الجسم الى أعلى. و ليست الشريعة الا ادخال للجسم في حيّز النور الأعلى. " ثم جعلنك على شريعة من الأمر فاتبعها و لا تتبع أهواء الذين لا يعلمون " . من نظر الى جسمه بغير عين العقل الروحاني و حكمه فانه من الذين قيل فيهم "لا تتبع أهواء الذين لا يعلمون". و أيضا قيل فيهم " و ما يهلكون الا أنفسهم " و منهم من يشعر و منهم من لا يشعر. فمن يشعر و يستمر فهو المغضوب عليه, و من لا يشعر و لا يسعى ليشعر فهو الضال. و المرحوم هو الذي يشعر و يسعى ليرتقي بتوفيق الله تعالى.

و لنختم هذا المبحث بمسألة و هي هذه: كون "الروح من نور عرش الله مبدؤها" ثم هبوطها الى مقام "الروح في غربة" فان هذا يقتضي أن ينزل شئ من عند "نور عرش الله" الى مقام الغربة حتى ينجّي الروح و يرفعها الى مبدئها

الأعلى. و هذا الشئ النازل هو حبل الله, المتمثل جسمانيا بكتب الله و بأولياء الله. و لهذا قال سيدنا محم عليه السلام " تركت فيكم ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي أبدا : كتاب الله و عترتي أهل بيتي". و هذه هي القاعدة أيا كانت الأمة , فكل انسان حتى يرجع الى الله يحتاج الى أمرين: كتاب من الله و ولي من الله. و أما مصاديق "كتب الله" و "أولياء الله" فان تفصيلها يطول و لها مبحث اخر ان شاء الله. و لكن هنا يكفي أن تعرف أن حبل النجاة و سلّم الارتقاء و باب التوبة على الارض هو كتاب نوراني نازل من العرش, و ولي روحاني موصول بالحق. و من حيث الأمة المحمدية : فان أبرز مصداق لكتب الله هو هذا القرءان العظيم, و أبرز مصداق لولي الله هو الامام العلوي عليه الصلاة و السلام و سفراء الامام و نوّابه بالحق. مع العلم أن الأولياء في أمتنا المباركة كثر جدا و انما يمنعهم من ابراز هويتهم جهل العوام و تسلط الحكام, فلو كف عنهم هذين الأمرين لوجدت الاولياء من كل حدب ينسلون, فانه لا يوجد على الارض كتاب أشد صلة بالعرش الأعلى من هذا القرءان العظيم و للطريقة المحمدية سمة البرق في ايصال العابد الى الحق .

فاللهم يا من أشرقت ظلمات الموجودات بجمال وجهها

و غرقت في بحار العشق من كمال حسنها

فهامت قلوبهم و تحيرت في عظمة ذاتها

صلي على النبي عقل العقول و أكملها

و على آله الطاهرين باب الهداية و حبلها

و أرحمني يا الهي برحمة أبصرها و لا أبصرها

و أعزّني يا ربي بعزّة أدركها و لا أدركها

و اجعلني جامعا للحقائق المقدسة و خازنها

لك يا الله لك وحدك المحامد كلها

فالحمد لله و الشكر لفاطمة على نعمتها.